Die Zeitung «L'Avenir» (Paris 1830-31) und ihre Mitarbeiter

Inaugural - Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Philipps-Universität zu Marburg

vorgelegt von

Heinz Kanonenberg
aus Essen

Marburg 1935
Druck: Heinrich Pöppinghaus, o. H.-G., Bochum-Langendreer.

Als Dissertation angenommen am 12. Dez. 1934.

Berichterstatter: Professor Dr. Erich Auerbach.
Tag der mündlichen Prüfung: 19. Dezember 1934.

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Der Avenir und seine Mitarbeiter.

	Seite
Literaturverzeichnis	V
Einführung	1
Stand der Forschung	2
Die Gründung des Avenir	6
Félicité de Lamennais	12
Henri Lacordaire	17
Die «Agence générale pour la défense de la liberté religieuse»	32
Charles de Montalembert	36
Philippe-Olympe Gerbet	47
Ferdinand Eckstein	52
Bedeutung und Auflösung des Avenir	64

Literaturverzeichnis.

Ahrens, Liselotte: Lamennais und Deutschland, Münster 1930, Universitas Archiv, Bd. 32.

Avenir: Zeitung, Paris 1830/31.

Blaize: Correspondance de Lamennais, Paris 1866, 2 Bd.

Bremond, Henri: Gerbet, Paris 1907.

Burtin, Nicolas: Le Baron d'Eckstein, Thèse, Paris 1931.

Carné, Louis de: Souvenirs de ma jeunesse au temps de la Restauration, Paris 1872.

Chasles, Philarète: Mémoires, 2 Bd., Paris 1876.

Chocarne, Le Père: Le R. P. Lacordaire, Paris 1873, 2 Bd.

Dudon, Le Père: Lamennais et le Saint-Siège, Paris 1911.

Eckstein, Ferdinand: baron de, De l'Espagne, Paris 1836.

Falloux: Correspondance de Lacordaire et de Mme Swetchine, Paris 1886.

Favre, Julien: Lacordaire orateur, Paris 1906.

Fesch, Paul: Lacordaire journaliste, Paris 1897.

Foisset, Théophile: Vie du R. P. Lacordaire, Paris 1870, 2 Bd.

— Le Comte de Montalembert, Paris 1877.

Gurian, Waldemar: Die politischen und sozialen Ideen des franz. Katholizismus, M.-Gladbach 1929.

Hamel, Charles: Histoire de Juilly, Paris 1868.

Haussonville: Lacordaire, Paris 1898.

Houben, H. H.: Gespräche mit Heine, 1926.

Lacordaire, Henri: Oeuvres, Paris 1912, 9 Bd.

Lacordaire: Übersetzungen von Werken ins Deutsche.

Der Heilige Stuhl, Regensburg 1838.

Die geistlichen Orden und unsere Zeit, insbes. die Wiederherstellung des Predigerordens in Frankreich, Augsburg 1839.

Leben des Heiligen Dominikus, Landshut 1841.

Kanzelvorträge in der Liebfrauenkirche zu Paris vom 1. Dez. 1844 / 19. Jan. 1845, Neuß 1845.

Kanzelvorträge in der Notre-Dame Kirche zu Paris, gehalten in den Jahren 1835, 1836, 1843, 1844. Tübingen 1846.

Kanzelvorträge in der Liebfrauenkirche zu Paris vom 30. Nov. 1845 / 18. Jan. 1846, Neuß 1846.

Conferenzen in der St. Paulskirche zu Lüttich 1847, Aachen 1847.

Die Kanzelvorträge in der Notre-Dame Kirche zu Paris 1845 und 1846, 2 Bd., Tübingen 1847.

Vorträge 1848—50, 3 Bd., Tübingen 1849—50.

Vorträge 1851, Tübingen 1852.

Leichenrede auf Daniel O'Conell 1848, München 1848, Wiesbaden 1848.

Lallemand, P. de: Montalembert et ses amis dans le Romantisme, Paris 1927.

— Montalembert et ses relations littéraires avec l'étranger, Paris 1927.

Lavisse, Ernest: Histoire de France contemporaine, Paris 1921. tome 4, la Restauration 1815—30 par S. Charléty. tome 5, la monarchie de Juillet, par S. Charléty.
Lecanuet, Le R. P.: Montalembert, Paris 1895—1901, 3 Bd.
Leroy-Beaulieu: Les Catholiques libéraux, Paris 1885.
Lettres de Lacordaire à Foisset, Paris 1886, 2. Bd.
Maréchal, Christian: La jeunesse de La Mennais, Paris 1913.
— Lamennais et Victor Hugo, Paris 1906.
Meaux, Vicomte de: Montalembert, Paris 1897.
Montalembert, Charles: Oeuvres, Paris 1861 ff., 9 Bd.
— Les moines d'Occident. Paris 1860 .
— Le Père Lacordaire, Paris 1861.
Noble, A. D.: Lacordaire et la condamnation de l'Avenir, in der Zeitschrift: Revue des Jeunes, 25. Febr. 1927.
Oliphant, Mrs. Margaret: Memoir of Count de Montalembert, Leipzig 1872, 2 Bd.
Revue de littérature comparée, Paris, Jahrg. 1920—1934.
Revue d'histoire littéraire de la France, Paris, Jahrg. 1913—1934.
Ricard, Antoine: Gerbet et Salinis, Paris 1883.
— Lammennais et son école, Paris 1881.
— L'école Mennaisienne: Montalembert, Paris 1884.
Roussel, A.: Lamennais d'après des documents inédits, Paris 1892.
Rosenthal, David August: Convertitenbilder, Band 1, Schaffhausen 1866.
Sainte-Beuve: Nouveaux Lundis, Band 4, Paris 1897.
Sakellaridès: Correspondance de Vigny, Paris 1906.
Speil, Ferdinand: Montalemberts Jugendleben, Würzburg 1876, in „Kath. Studien".
Thureau-Dangin: L'Église et l'État sous la monarchie de Juillet, Paris 1880.
Weill, Georges: Catholicisme libéral en France, 1828—1908, Paris 1909.
— Le Catholicisme français au XIX siècle, Paris 1907.
Zeller, R.: Lacordaire, Paris 1929.

Einführung.

Trotz der nur kurzen Zeit von dreizehn Monaten, die der «Avenir» erschien, verdient er größtes Interesse, da er als die erste bewußt katholische Tageszeitung Frankreichs angesprochen werden darf und sich an ihm der Kampf der französischen Ultramontanisten gegen die Regierung und die Gallikaner gut verfolgen läßt. Er ist ein wichtiges Dokument zum Studium des politischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. — Der «Avenir» war ein Unternehmen junger Leute, die von den freiheitlichen Ideen der französischen Revolution begeistert waren, aber diese mit der katholischen Religiosität des aufkommenden Ultramontanismus verbanden. Lamennais, der Älteste von ihnen, den sie den Meister nannten, wird gewöhnlich als der Führer des Avenirunternehmens bezeichnet. Wenn das Zustandekommen der Zeitung auch nur durch ihn möglich wurde und es zum großen Teil seine Gedanken sind, die darin vertreten werden, so werde ich doch zeigen, daß der eigentliche Führer nicht er, sondern Lacordaire war.

Lacordaire schrieb die großen programmatischen Artikel, versuchte, soweit es möglich war, die Grundsätze des «Avenir» in die Tat umzusetzen, und vertrat diese Anschauungen in den großen Prozessen, die er absichtlich herbeiführte, um die Öffentlichkeit mit den neuen Ideen bekannt zu machen. Auch war er der eigentliche Leiter der «Agence générale pour la défense de la liberté religieuse», die zur Unterstützung und Durchführung der Ideen des «Avenir» gegründet worden war. Lamennais war es zwar dem Namen nach, doch hielt er sich fast dauernd bei seiner Schule in La Chênaie auf und war nur selten in Paris anzutreffen; er wußte bei dem weltgewandten und geschickten Lacordaire das Unternehmen ja auch in guter Führung. Wenn trotzdem auch die Lacordaire-Biographen nicht ihn, sondern Lamennais als den Führer des «Avenir» hinstellen, so hängt das damit zusammen, daß man ihn nicht als führend an einer Sache hinstellen wollte, die später vom Papst verurteilt worden war.

Lacordaire ist vor allem durch seine Kanzelreden in der Notre-Dame Kirche zu Paris und in der Provinz bekannt geworden. Seine Vorträge wurden nicht nur in Frankreich, sondern im ganzen katholischen Europa mit Interesse verfolgt, und gleich nach dem Erscheinen seiner ersten Predigt-Sammlung kam eine deutsche Übersetzung heraus. Weiter machte er sich einen Namen als Wiederhersteller des Dominikanerordens in Frankreich. 1860 wurde er Mitglied der «Académie française». Während diese Verdienste allgemein hervorgehoben und gelobt werden, sucht man über seine politische Einstellung, sein Verhältnis zu Lamennais, seine Mitarbeit am demokratisch-katholischen «Avenir» und dessen Verurteilung durch den Papst gern hinwegzugehen, da dies nicht in das Idealbild paßt, das man sich von dem eifrigen Verfechter des Katholizismus in Frankreich zu machen sucht.

Die Verurteilung des «Avenir» durch Rom hat auch fast alle katholischen Kirchenhistoriker abgehalten, auf den «Avenir» überhaupt einzugehen, aus Furcht, vielleicht selbst verurteilt zu werden. So liegt bis jetzt noch keine abgeschlossene Arbeit über den «Avenir» vor.

Bei der Behandlung Lacordaires wird sich ergeben, von welcher Wichtigkeit gerade seine Artikel sind, in denen das ganze Programm des «Avenir» erläutert ist, und daß man ihn zu Recht als den Führer des Unternehmens bezeichnen muß. — Aber auch die Artikel der anderen Mitarbeiter des «Avenir», die später zum Teil bedeutende Rollen im öffentlichen Leben Frankreichs spielten — Gerbet war Bischof von Perpignan, Montalembert politischer Führer der katholischen Partei und Mitglied der Académie française —, geben einen guten Einblick in die Probleme und Kämpfe um die Stellung der Kirche zum Staat. So bietet der «Avenir» für die Geschichte der politischen und katholischen Gesellschaft des beginnenden Bürgerkönigtums sehr wertvolles Material.

Stand der Forschung.

Die Zeitung «l'Avenir» ist bis heute noch nicht näher untersucht worden. Die Biographen der am «Avenir» beteiligten Männer gehen ziemlich schnell über die Avenirzeit hinweg. Gurian behandelt den «Avenir» fast nur in Hinsicht auf Lamen-

nais, und auch in andern Werken ist die vom Papst verurteilte Zeitung immer sehr kurz abgetan. Lecanuet, der von allen Biographen am meisten auf den «Avenir» eingeht, gibt den Grund für die Nichtbeachtung des «Avenir» an: «Les historiens traversent rapidement cette époque fiévreuse, ils se défient et hâtent de condamner, de peur d'être condamnés à leur tour» [1]).

Der «Avenir» findet sich in Deutschland in der U.-B. München und im Priesterseminar zu Mainz. Im Katalog der U.-B. Bonn ist er auch verzeichnet, konnte aber nicht aufgefunden werden. Im Verzeichnis des Auskunftsbüros der deutschen Bibliotheken in Berlin wird das Bonner Exemplar nicht angeführt. In dem Münchener Exemplar fehlen die Nummern vom 1. Febr. 1831 bis 15. April 1831 und vom 1. bis 15. November 1831; diese Nummern sind im Mainzer Exemplar enthalten.

Die Werke über das Verhältnis des Staates zur Kirche sind meistens vom kirchlichen Standpunkt geschrieben und bedürfen der kritischen Ergänzung der andern Seite. Am besten erschienen mir hier Thureau-Dangin und Weill, der auch eine Literaturübersicht über den französischen Katholizismus gegeben hat, aber leider auf den «Avenir» nicht eingeht.

Lacordaires Hauptbedeutung liegt in den großen Kanzelvorträgen, die er vom Jahre 1834 ab gehalten hat, und in seinem Wirken als Wiederhersteller des Dominikanerordens in Frankreich. Durch beides hat er sich Verdienste um die katholische Kirche erworben. Die Gesamtausgabe seiner Werke, die erstmalig 1861—1888 in sechs Bänden erschien, würdigt ihn nur dieser Verdienste wegen; sie enthält seine Reden und Schriften, die hierauf Bezug haben; die «Considérations sur le système philosophique de M. de la Mennais» sind hierin nur enthalten, weil sie gegen Lamennais gerichtet sind. Seine Aufsätze, die er im «Avenir» geschrieben hat, das Mémoire für Gregor XVI., in dem er die Lehren des «Avenir» zusammenfaßt, fehlen, da der «Avenir» durch die Enzyklika: «Mirari vos» von 1832 verurteilt worden war. Die Gesamtausgabe seiner Werke ist somit im kirchlichen Sinne zusammengestellt und enthält nur der Kirche genehme Schriften. Auch die späteren neunbändigen Auflagen von 1898—1909 und 1911—12 gehen aus diesem Rahmen nicht heraus.

Übersetzungen seiner Reden ins Deutsche erschienen fast gleichzeitig mit ihrer französischen Veröffentlichung. Sie sind

1) Lecanuet, Bd. 1, S. 152.

in neuerer Zeit aber nicht wieder aufgelegt worden. Eine deutsche Gesamtausgabe gibt es nicht. Biographien gibt es bei dem fast heiligmäßigen Leben Lacordaires in sehr großer Zahl; ihr Wert ist indes gering, da sie mehr Erbauungsbücher und meistens voneinander abgeschrieben sind. Grundlegend sind die zweibändigen Werke von Foisset und Chocarne. Ich habe das von Foisset benutzt, da es mir für diese Zeit geeigneter erschien. Foisset stand zur Zeit des «Avenir» mit Lacordaire im Briefwechsel, den er in seinem Buch als Unterlage benutzt, und bietet auch reiches Material über seine Stellung zur Politik. Als Laie kann er außerdem manches anders behandeln als der Père Chocarne, der als geistlicher Nachfolger und engster Vertrauter Lacordaires im Dominikanerorden die Ordenszeit besser darstellt.

Bemerkenswert ist, daß die Sammlung der Artikel Lacordaires von Paul F e s c h nicht im Verlag Poussielgue erschienen ist, der seine Oeuvres herausgibt. So mußte das Recht der Veröffentlichung erst von diesem Verlage, dem sämtliche Werke Lacordaires gehören, erworben werden. Der Verlag Poussielgue hat damit gezeigt, daß er an der Veröffentlichung von Werken Lacordaires, die vom Papst verurteilt sind, kein Interesse hat. Weiter fällt auf, daß das Buch von Fesch so selten ist. In der Bibliothèque Nationale zu Paris ist es nur einmal vorhanden und wird deshalb nicht ins Ausland verliehen. In Deutschland findet es sich überhaupt nicht, und von den Bibliotheken des Dominikanerordens besitzt es nur ein Kloster in Belgien; dieses Exemplar konnte ich im Dominikanerkloster zu Düsseldorf einsehen. Es ist vielleicht noch der Untersuchung wert, ob die Sammlung, die nur in einer Auflage erschien, aufgekauft worden ist. Sie müßte sich sonst sicher in einer der deutschen Bibliotheken finden, die sonst jede kleine Broschüre über Lacordaire haben, zumindest aber doch in den Dominikanerklöstern.

Für M o n t a l e m b e r t ist die sehr gründliche dreibändige Biographie von Lecanuet maßgebend, dem Montalemberts Tagebuch und undedierte Briefe zur Verfügung standen. Foisset's «le Comte de Montalembert» ist ein nach Foisset's Tod erfolgter Abdruck von drei Artikeln, die er unter dieser Bezeichnung Anfang 1872 im «Correspondant» veröffentlicht hatte. Hieraus ergibt sich schon, daß die Studie ziemlich kurz ist; wegen der Sachkenntnis Foissets ist sie aber trotzdem sehr wertvoll. Ricards «Montalembert» ist sehr angenehm geschrieben, aber ebenso wie sein «Lacordaire» «rapide et trop peu

étudié» [2]). Die kurze Biographie, die Montalemberts Schwiegersohn de Meaux im Verlag von Calman-Lévy herausgab, sollte erst in der Sammlung der Grands écrivains erscheinen, wie Lecanuet noch anzeigt. Gegenüber der Arbeit von Lecanuet wirkt sie sehr oberflächlich; sie kommt für uns nicht in Betracht. Die zweibändige englische Biographie von Mrs. Margaret Oliphant in der Tauchnitz Edition ist sehr flüssig geschrieben, die Verfasserin will «as an artist . . . . produce a genuine and recognisable portrait». Für wissenschaftliche Forschung kommt das Werk aber nicht in Betracht, da es keine Quellenangaben enthält und durch Lecanuet überholt ist, obgleich die Verfasserin als Protestantin und Engländerin unabhängiger im Urteil ist.

Für Gerbet grundlegend ist das dreibändige Werk von Ladoue: Mgr. Gerbet et l'école Menaisienne, 1873. Das Werk war aber sehr schnell vergriffen [3]) und ist an einer deutschen Bibliothek nicht vorhanden. Ricard bietet keine selbständige Forschung, er stützt sich auf Ladoue, gibt aber in Kürze einen sehr guten Überblick. Auch Bremond, der Verfasser der Histoire littéraire du sentiment religieux en France, die leider unsere Zeit nicht erfaßt ,stützt sich auf Ladoue. Er geht aber auf den «Avenir» kaum ein und gibt hauptsächlich eine Darstellung der Doktrinen Gerbets.

Das Wirken Ferdinand Ecksteins ist noch nicht erfassend behandelt worden. Seit 1913 fordert Baldensperger [4]) mehrmals zur intensiveren Beschäftigung mit Eckstein auf, als «un des plus importants sujets de l'histoire moderne des idées en France» [5]) und veröffentlicht selbst Material dazu. Seine Bedeutung für die philosophischen und religiösen Ideen der Restauration würde sich erst klar ergeben, wenn er einen seiner würdigen Biographen gefunden hätte [6]). Schon 1927 kündet er ein Werk von Longaud über «Eckstein en France» an; es ist bis heute aber noch nicht erschienen. 1931 kam in Freiburg (Schweiz) eine 408 Seiten starke Dissertation des Dominikaners Burtin heraus, die bis heute das maßgebende Werk ist [7]). Der erste Teil beschäftigt sich mit seinem Leben, läßt aber noch manche Frage offen, was nicht ver-

---

2) Lecanuet, Bd. 1, S. 1.
3) Bremond, S. XI.
4) Revue d'histoire littéraire, Jahrg. 1913, S. 919.
5) Revue de littérature comparée, Jahrg. 1927, S. 364.
6) Revue de littérature comparée, Jahrg. 1930, S. 160.
7) Besprechung in Revue de littérature comparée, Jahrg. 1933, S. 787.

wunderlich ist, da schon zu Lebzeiten Ecksteins Gerüchte über seine Vergangenheit bestanden, die klarzulegen der „Baron" anscheinend kein Interesse hatte; zudem sind Vorarbeiten bis jetzt nicht vorhanden. So ist z. B. die Zeit von 1840 bis 1855 fast ganz ungeklärt. Im zweiten Teil geht Burtin bei der Behandlung seiner Ideen nur auf den «Catholique» ein, also die Zeit von 1826 bis März 1829, immerhin ein Studium von sechzehn Bänden [8]). Die Behandlung seiner übrigen Aufsätze, vor allem während seiner 34 jährigen Mitarbeit an der Augsburger Allgemeinen Zeitung, steht noch aus. Auch auf den «Avenir» geht Burtin nicht ein. Fast zu gleicher Zeit wie Burtins Werk [9]) erschien Ahrens' «Lamennais und Deutschland» mit einem 60 Seiten langen Kapitel über Eckstein. Da die Werke unabhängig voneinander geschrieben sind, ergänzen sie sich gut in der Lebensgeschichte Ecksteins. Auf seine Schriftstellertätigkeit geht Ahrens nicht ein; sie stellt seine Beziehungen zu Deutschland fest, wie sie durch seine Korrespondentenstelle bei der Augsburger Zeitung in den Jahren 1819 bis 1824 und 1832 bis 1861 gegeben sind. Die Verfasserin untersucht hierbei nicht seine Artikel in der Zeitung, sondern seinen Briefwechsel mit dem Verlag Cotta. Leider ist bei Ahrens die Stellenangabe oft ungenau.

Die Gründung des «Avenir».

Als im Jahre 1830 die Revolution ausbrach, um mit 16 Jahren kümmerlicher Versuche zur Wiederherstellung des «ancien régime» Schluß zu machen, schien das Los des Katholizismus in Frankreich mit dem der Restauration übereinzustimmen.

Der Katholizismus weiß nicht, wie er sich der neuen Situation gegenüber verhalten soll; er ist dauernd gewohnt gewesen, sich auf die Unterstützung der Regierung zu verlassen. Der «Avenir» vom 23. Oktober sagt, daß das Verhalten der Gläubigen entsprochen hätte «à des moutons en présence du boucher». Vorher schon hatte Lamennais seine mahnende Stimme erhoben und davor gewarnt, die Religion zu eng mit

8) 1925 brachten die diplômes d'études supérieures eine Arbeit von Lassus: Le journal «Le Catholique» du Baron d'Eckstein.

9) Die Drucklegung erfolgte Juli 1930.

einer Staatsform zu verbinden, die über kurz oder lang doch fallen müsse. Aber die Kirche war froh gewesen, nach den Wirren der großen Revolution und des napoleonischen Staatskirchentums sich nun wieder eng an die christliche Bourbonenmonarchie binden zu können, um so wenigstens scheinbar eine Rolle zu spielen. Der Staat seinerseits kam dem Klerus mit größter Achtung entgegen, erkannte seine Rechte an und betrachtete die Geistlichen nicht wie Napoleon als bloße «officiers de la morale publique».

Diese Stellung der Kirche zum Staat mochte den Eindruck erwecken, als sei das alte System des Gallikanismus wieder hergestellt. Aber ebensowenig wie die Restauration mit dem «Ancien régime» gleichzusetzen ist — de Carné bezeichnet die Restauration als „ein Duell zwischen dem vor 1789 geltenden historischen Recht und dem Volksrecht“ [10]) —, kann man den Katholizismus mit dem Gallikanismus gleichsetzen. Denn das Konkordat von 1801 blieb bestehen, ebenso die Organischen Artikel, nur wurden sie in einem kirchenfreundlicheren Sinne ausgelegt. So sollte die Erziehung „die Religion, die Monarchie, die Legitimität und die Charte“ als Grundlage haben. Wie sie aber tatsächlich war, zeigt Lacordaires Memorandum an den Kultusminister.

Der Staatsgedanke der Restauration war die Vermittlung: Vermittlung zwischen Royalisten, die im König den Nachfolger Louis XVI. erblickten, und den Liberalen, die in ihm nur den König der Charte sahen. Hierbei wollte man sich auf eine Kirche stützen, die man äußerlich in den napoleonischen Konkordatsverhältnissen ließ, innerlich aber im vorrevolutionären Sinne umbildete und von der man hoffte, daß sie mit der Zeit das Bürgertum von ihrem König der Charte zum König des «ancien régime» bekehren würde. Dies war ein Fehlschluß. Das Bürgertum empfand diese Kirche mit ihrem willenlosen Klerus als wesensfremd und entfernte sich nur mehr von ihr, zumal es erkannte, daß die Religion nur zu politischem Zwecke gebraucht wurde.

Daß das Prinzip der Restauration, nämlich das Lavieren und Ausgleichen zwischen Liberalen und Royalisten, nicht stark genug war, um auf die Dauer die Grundlage einer Staatsform zu sein, erkannten politisch denkende Männer. Kirchenpolitisch denkende Männer erkannten aber auch, welche Folgen sich beim Sturze der Restauration für die Kirche ergeben wür-

---

10) Gurian, S. 77.

den. Einer dieser Kirchenpolitiker war Lamennais. Zwar hatte er eine ultra-royalistische Vergangenheit hinter sich, war noch 1819—20 Mitarbeiter am «Conservateur» gewesen und hatte in seinem «Essai sur l'indifférence», Band 1, 1818, die christliche Staatsordnung in der Bourbonenmonarchie gegeben gesehen. Aber in seiner Schrift von 1829: «Des Progrès de la Révolution et de la Guerre contre l'Église» hat er seine neue Anschauung niedergelegt. Hier wendet er sich gegen die Restauration und fordert das Zusammengehen von Liberalen und Katholiken, da die Kirche nicht im Gegensatz zur Gesellschaft bestehen kann, wie es in der Restauration doch tatsächlich der Fall war.

Ebenso wie zweihundert Jahre vorher die Jesuiten den großen Versuch unternahmen, durch Angleichung an die derzeitigen politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse, der Kirche die innere Machtposition wiederzugewinnen, so versucht Lamennais jetzt, den katholischen Glauben zu retten: «Vous tremblez devant le libéralisme, catholisez-le et la société renaîtra».

Die Julirevolution zeigt dann auch die wahre Meinung der Gesellschaft von der Kirche, und es wurden, wie Thureau-Dangin sagt, «les croix détruites par les mêmes mains que les fleurs de lys» [11]). In ganz Frankreich machte sich eine starke Bewegung gegen Kirche und Religion geltend. In Paris werden die Notre Dame Kirche und das Haus des Erzbischofs gestürmt; der Erzbischof Mgr. de Quélen muß sich wie in Zeiten einer Religionsverfolgung verstecken; aus den Gerichtssälen werden die Kruzifixe entfernt. In der Provinz werden die Seminare geschlossen; mehrere Bischöfe müssen ins Ausland flüchten. Auch in den Zeitungen setzt ein starker Kampf gegen die Religion ein, der durch verleumdnerische Meldungen die noch Gläubigen der Kirche entfremden soll. Dubois, der Generalinspekteur der Université, spricht von den «funérailles d'un grand culte»; Abbé Châtel gründet die «Église française» und Père Enfantin erklärt sich für den Messias [12]). Man sah den Katholizismus eben zu eng verbunden mit der Restauration, als daß man bei Ablehnung der Restauration ihn hätte beibehalten können. An die Stelle des Katholizismus trat der Voltairianismus. Die religiöse Frage wurde von Seiten der Regierung nicht aufgerollt; der König wie seine Ministerien bis 1841 (Guizot) standen der Religion indifferent gegenüber, sodaß in kirchlichen Kreisen sogar die Meinung aufkommen konnte, die Re-

11) Thureau-Dangin, S. 2.
12) Lecanuet, Bd. 1, S. 128.

gierung wolle den Unwillen des Volkes sich lieber gegen die Kirche als gegen das Palais-Royal auswirken lassen. In seinem Testament erzählt Lacordaire, mit welcher List er sich bei der Choleraepidemie 1832 in die Krankenhäuser einschleichen mußte, um wenigstens denjenigen, die noch für kirchliche Seelsorge empfänglich waren, helfen zu können.

Neben den Revolutionären waren auch viele Konservative davon überzeugt, daß die Zeit der Kirche vorbei sei. So sagt der Minister Casimir Périer, der die Julirevolution nicht als Revolution, sondern als «un simple changement dans la personne du chef de l'État» [13]) auffaßt, in einer Ansprache an mehrere Geistliche, die Zeit werde kommen, wo für sie nur noch eine kleine Anzahl Gläubiger bleibe [14]).

In diese Zeit hinein fällt die Gründung des «Avenir», die Thureau-Dangin [15]) «une tentative éclatante, hardie, bien extraordinaire pour l'époque» nennt. Nach Meinung der Gründer hatte die Abwendung vom Katholizismus ihren Hauptgrund in der engen Verbindung der Kirche mit dem Restaurationsregime. Man mußte also die Kirche vom Staat überhaupt trennen, dann konnten die Regierungssysteme wechseln, die Kirche aber in ihrer Selbständigkeit blieb erhalten und konnte die Garantin der Ordnung sein. Diese Trennung war mit der Julirevolution noch nicht erreicht, ließ sich aber vielleicht verwirklichen, wenn man die Katholiken dahin brächte, von sich aus die Trennung vom Staate zu vollziehen. Hierzu wollte man den «Avenir» benutzen, der unter der Pressefreiheit der Juliregierung den Kampf um die Selbstbesinnung des Katholizismus und seine Trennung vom Staate aufnehmen sollte.

Schon im «Progrès de la Révolution» verlangt Lamennais für die katholische Kirche die Freiheit, die in der Charte allen Religionen versprochen ist, die «liberté de conscience, liberté de la presse, liberté de l'éducation». Wenn er hier auch noch nicht von einem Bündnis mit den Liberalen spricht, so zeigen uns diese Forderungen aus dem Jahre 1829 doch schon das eigentliche Programm des «Avenir».

Lamennais' Einstellung zur neuen Regierung geht aus einem Brief an die Comtesse de Senfft vom 5. September 1830 hervor. Er schreibt hier: «Les devoirs de la position présente sont, à mon avis, concentrés dans un seul: celui de s'unir pour arrêter, s'il est possible, l'anarchie qui nous menace et, par

13) Lavisse, Juillet, S. 5.
14) Thureau-Dangin, S. 4.
15) S. 6.

conséquent, d'appuyer franchement le pouvoir actuel . . . .» [16]). Er unterstützt die Regierung also nur aus Furcht vor dem «Jacobinisme», der die Religion und christliche Erziehung abschaffen würde. Im «Avenir» selbst entwickelt er dann, wie sich zeigen wird, eine Polemik gegen die Regierung, da sie den Versprechungen der Charte von 1830 nicht nachkommt.

Die erste Anregung zur Gründung einer katholischen Tageszeitung ging von einem unbekannten jungen Manne aus, Harel du Tancrel, der später Chefredakteur wurde. Abbé Gerbet griff den Gedanken mit Begeisterung auf und verstand es, seinen Meister Lamennais, der ja im Zeitungsfach nicht unerfahren war (Conservateur), für den Plan zu gewinnen. Lacordaire, der vor seiner Amerikareise von seinen Verwandten in der Bourgogne Abschied nimmt, erhält von ihm die Nachricht, daß Lamennais «préparait les bases d'un journal destiné à réclamer pour l'Église sa part dans les libertés désormais acquises au pays». Diese Nachricht erfüllte ihn mit einer «joie sensible et une sorte d'enivrement».

Der Name «Avenir» für eine Zeitung findet sich in Frankreich sehr oft, so ist er allein als Zeitungstitel im Katalog des Britischen Museums siebenmal erwähnt. In unserm Fall besagt er, wie der «Globe» vom 30. August 1830 feststellt, daß nach Meinung des Gründers die Zukunft der Demokratie gehöre, «il convie l'Église à s'allier franchement avec elle, pour la réconcilier avec la religion dans un commun dévouement à la liberté».

Am 20. August erschien im «Globe» der Prospekt des «Avenir», der nach Ladoue's Meinung von Gerbet verfaßt war. Zur Begründung der neuen Zeitung führt der Prospekt folgendes aus:

Die Mehrheit der Franzosen will ihre Religion und ihre Freiheit; da dies die beiden hauptsächlichen moralischen Kräfte der Gesellschaft sind, dürfen sie sich nicht feindlich gegenüberstehen, sondern «de leur union naturelle, nécessaire, dépend le salut de l'avenir». Die Schwierigkeit besteht darin, daß die wirklich religiösen Menschen meist nicht die Lehren der «liberté» billigen, und daß andererseits die Anhänger der «liberté» der Religion ablehnend oder doch zumindest mißtrauisch gegenüberstehen. Gerbet unterscheidet zwei Arten von Liberalismus, den alten und den neuen. Der alte trat das Erbe der Aufklärungsphilosophie an, war intolerant und haßte das

16) Foisset, Lacordaire I, S. 153—154.

Christentum. «Mais le jeune libéralisme, qui grandit et qui finira par étouffer l'autre, se borne en ce qui concerne la religion à réclamer la séparation de l'Église de l'État, séparation nécessaire pour la liberté de l'Église et que tous les catholiques éclairés désirent également.»

Das Gründungskapital betrug 80 000 Franken in Aktien und Subskriptionen [17]); die Zahl der Abonnenten hat nach den Angaben von Montalembert und Lamennais 1200 nicht überstiegen. Lacordaire gibt sie allerdings in seinem Testament mit 3000 an. Die erste Nummer der neuen Zeitung erscheint erst am 16. Oktober 1830. Mitarbeiter waren außer Lamennais die Abbés Gerbet, Lacordaire und Salinis, dazu die sechs Laien: Bartels, de Coux, Daguerre, Harel du Tancrel, Waille und Montalembert, der im Dezember 1830 in die Redaktion eintrat. Von April 1831 arbeitet außerdem Ferdinand Eckstein mit. Die Hauptarbeit wurde aber nur von Lacordaire und Montalembert geleistet, die die eigentliche Seele des Unternehmens waren. «à eux deux ils faisaient le numéro».

Der «Avenir» ist eine Tageszeitung von meist vier Seiten Umfang, deren voller Titel lautet: «L'Avenir, journal politique, scientifique et littéraire». Der Untertitel fällt vom 2. Dezember 1830 weg, um für eine «augmentation considérable des matières» Platz zu schaffen! Unter dem Titel ist kleiner gedruckt der Leitspruch: «Dieu et la Liberté».

Auf der ersten Seite ist eine gewöhnlich ein bis zwei Spalten lange Abteilung: Extérieur, mit kurzen außenpolitischen Mitteilungen: Aufsätze finden sich hier nicht. Die 3. Abteilung: Variétés wird nur eingelegt, wenn Material vorhanden ist. Sie ist sehr dürftig und enthält meist Buchbesprechungen. Alles übrige findet sich in der 2. Abteilung, France: die großen Leitartikel von Lamennais, Lacordaire, Montalembert, außenpolitische Aufsätze, Berichte über den Katholizismus, amtliche Mitteilungen und die Listen der verschiedenen Geldsammlungen, die der «Avenir» eingerichtet hatte. Das «Feuilleton de l'Avenir» erscheint sehr unregelmäßig; in dem halben Jahr — vom 15. April bis 15. Oktober 1831 — findet es sich 21 Mal. Es enthält Gedichte, Musik- und Theaterbesprechungen über deutsche und französische Stücke (Lamartine, Vigny, A. Dumas, V. Hugo). Der «Avenir» ist aber hauptsächlich eine politische, katholische Zeitung; die «partie scientifique et littéraire» tritt stark zurück.

---

17) Foisset, Lacordaire, Bd. 1, S. 186.

Félicité de Lamennais.

Lesen wir Mitteilungen über den «Avenir», so finden wir immer, daß Lamennais, der Meister von La Chênaie, als Führer des Avenirunternehmens bezeichnet wird, die andern sind nur seine Schüler und Mitarbeiter. Dies stimmt nur soweit, als Lamennais damals schon Ruf als bedeutender Theologe hatte, der sich auch mit den Fragen der Beziehung von Kirche und Gesellschaft eingehend beschäftigte und deshalb als Autoritätsperson in den Fragen galt, die der «Avenir» behandelte. Wenn er auch vor kurzem erst seine Meinung über den Staat geändert hatte und zu einer ganz neuen Anschauung gekommen war, so hatte er es doch verstanden, seinen alten Namen für eine neue Sache einzusetzen, und eine Schule gegründet, der auch Lacordaire bei seinem Suchen nach Gemeinschaft sich angeschlossen hatte. Auch ist das Erscheinen der Zeitung erst durch seine Tatkraft möglich gewesen; als sie aber einmal bestand, deckte er sie nur mit seinem Namen. Lamennais wird zum «Avenir» eine ähnliche Stellung gehabt haben wie 1828 zum «Mémorial Catholique», nur daß bei einer Monatsschrift, wie diese es war, sein Einfluß auf die einzelne Nummer noch stärker sein konnte als bei einer Tageszeitung. So kam er kaum nach Paris und befand sich mit Gerbet fast dauernd bei seiner Schule in La Chênaie und später in Juilly [18]). Lamennais schrieb einige große Artikel und half dem jungen Lacordaire vielleicht auch mit praktischen Ratschlägen. Die eigentliche Arbeit — und ich glaube zum Teil auch die Zielsetzung — überließ er dagegen Lacordaire, den ich als den Führer des «Avenir» bezeichne. Nicht nur, daß er die meisten Artikel schrieb, seine Artikel sind es auch, die das Programm, die Richtung des «Avenir» kennzeichnen, wie sich bei der Behandlung Lacordaires ergeben wird.

«Dieu et la liberté» ist der Leitspruch, den Lamennais der neuen Zeitung gab. Bis zu seiner Schrift «La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre public et civil» 1826 war er eifriger Verfechter der Bourbonenrestauration gewesen, von dem Augenblick aber, wo diese sich gegen seine Auffassung von Staat und Religion wendet und sein Buch verurteilt, streicht er die Hälfte seiner Devise «Dieu et le roi», ist plötzlich Antiroyalist und kurz darauf Liberalist mit dem Leitsatz: «Dieu et la liberté». Unter dem Dieu versteht er den strengsten Ultramontanismus: «. . . que je demeure inébranlablement attaché

18) Charles Hamel, Histoire de Juilly, S. 493—494.

au chef légal de l'Église, que sa foi est ma foi, que sa doctrine est ma doctrine, et que jusqu'à mon dernier soupir je continuerai de les professer et de les défendre [19]). Als dann aber 1832 auch der Papst sich gegen seine im «Avenir» vertretenen Anschauungen wendet, läßt er ihn ebenso fallen wie einige Jahre vorher die Bourbonen. Lamennais ist immer von der Richtigkeit seiner Anschauungen so überzeugt, daß er ihretwegen alle bisherigen Bindungen an das, was ihm das Höchste war, lösen kann. Bezeichnend ist hierfür auch die Äußerung in einem Brief an Madame de Senfft, in der er die Royalisten als «parti stupide et absurde, comme il fut toujours» bezeichnet, obwohl er selbst bis zu seinem 44. Jahre dieser Partei angehörte.

Ricard glaubt, daß Lamennais den «Avenir» nur gründete, um die Möglichkeit zu haben, in aller Öffentlichkeit seinen neuen liberalen Standpunkt vertreten zu können, die Erinnerung an seine royalistische Vergangenheit zu verwischen und sich so im Volk die Grundlage zu verschaffen, als Befreier der katholischen Kirche Frankreichs auftreten zu können. «Pour réussir dans son rêve, il lui fallait brûler ouvertement, en plein jour, avec une mise en scène calculée (!!), les vaisseaux qui l'avaient porté au rivage, où sa main audacieuse brandissait une epée neuve et vierge» [20]). Ich glaube nicht, daß wir Lamennais dieses egoistische Motiv unterschieben dürfen, dann hätte er sich sicher mehr am «Avenir» beteiligt und nicht die Redaktion aus der Hand gegeben. Nicht, um s i c h bekannt zu machen und seine Vergangenheit zu verwischen, schuf er den «Avenir», — übrigens erst auf Anraten Gerbets —, sondern nur, um der Sache zu dienen.

V e r z e i c h n i s d e r A r t i k e l.

16. Oktober	1830.	Après trente années . . .
18. „	1830.	De la séparation de l'Église de l'État.
30. „	1830.	Nécessité de s'unir pour le maintien de l'ordre et de la conservation des droits communs. 1.
31. „	1830.	Nécessité de s'unir. 2.
9. Novemb.	1830.	D'une grave erreur des honnêtes gens.
7. Dezemb.	1830.	Des doctrines de l'Avenir.
22. „	1830.	Le Pape.

19) 22. April 1826; zitiert: R i c a r d, Lamennais, S. 239.
20) R i c a r d, Lamennais, S. 252.

6. Januar	1831.	De la position de l'Église en France.
27. „	1831.	Fausse direction du gouvernement.
1. Februar	1831.	Oppressions des Catholiques.
18. „	1831.	Aux Catholiques.
9. März	1831.	De la République.
7. April	1831.	Intérêts et devoirs des Catholiques.
28. Mai	1831.	De la pairie.
28. Juni	1831.	De l'avenir de la société. 1.
29. „	1831.	De l'avenir de la société. 2.
30. „	1831.	Ce que sera le Catholicisme dans la société nouvelle.
30. Juli	1831.	De la liberté religieuse.
14. Septemb.	1831.	Réponse à un article du «Moniteur».
15. Novemb.	1831.	Abschiedswort.

Da bei dem eingehenden Studium, das den ganzen Entwicklungsgang Lamennais' erfaßt hat, auch seine Artikel im «Avenir» behandelt worden sind, zuletzt von Gurian, gehe ich nur auf zwei Artikel ein, die mir wichtig erscheinen für eine Klärung der Bestrebungen des «Avenir».

Der Leitartikel «Après trente années . . .» in der ersten Nummer des «Avenir» vom 16. Oktober 1830 weist auf das Problem Staat und Kirche hin, das die neue Regierung im liberalen Sinne lösen soll. Lamennais gibt einen Rückblick auf die Geschichte Frankreichs der letzten 50 Jahre mit den dauernd wechselnden Regierungsformen, die er eine Geschichte «de convulsions, de guerres civiles et étrangères» nennt. Aber wenn auch in dieser Zeit Gesetze, Anschauungen und Einrichtungen durch die «convulsions» überholt worden seien, zwei Begriffe seien immer im Herzen der Menschen geblieben: Dieu et la liberté. «Unissez-les, tous les besoins intimes et permanents de la nature humaine sont satisfaits, et le calme règne dans l'unique région oú il puisse régner sur la terre, dans la région de l'intelligence.» Lamennais will den Menschen wieder zum Katholizismus bringen, indem er den Grund legt zu einer Reform der französischen Kirche. Nach den Kämpfen der Fronde, die das letzte Aufflackern gegen die absolute Macht des Staates waren, verlor auch die Kirche die Unabhängigkeit und damit ihre Würde. Der französische Klerus empfing die «doctrines serviles», die der Despotismus ihm unverschämterweise auflegte; die Folge war, daß der Klerus selbst «corrompit dans son propre sein l'esprit du catholicisme et le rendit, aux yeux des peuples, complices du pouvoir.» Die Menschen aber «s'effrayèrent de Dieu», als sie die «servitude» sogar «près de l'autel» sahen.

Die enge Verbindung von Staat und Kirche war die Hauptursache dafür, daß die Angriffe der Philosophen des 18. Jahrhunderts auch die Kirche trafen. Sie sahen Staat und Kirche so eng miteinander verbunden, daß eines nicht ohne das andere gestürzt werden konnte. Die Abneigung der Katholiken gegen alles, was Freiheit heißt, rührt von dieser Auffassung der Aufklärungsphilosophen her, die eigentlich aber nur das absolutistische System treffen wollten. Der Katholik allerdings verbindet seit der Zeit den Begriff Freiheit fälschlicherweise mit dem Gedanken des Hasses gegen das Christentum. So kommt es, daß zur Zeit des Liberalismus Kirche und Freiheit sich im Gegensatz zueinander befinden, «les deux principes sur lesquels repose, non seulement le bonheur des peuples et leur perfectionnement réel, mais leur existence même.»

Der Gegensatz ist allerdings durch die Zeit und die Erfahrung schon herabgemindert worden. Der wahre Liberalismus erkennt, daß eine antikirchliche Einstellung nicht wirklich liberal ist, sondern daß er gerade auch Freiheit für jeden Glauben, jede Religion geben muß, besonders für den «catholicisme romain . . . qui a en soi quelque chose de noble et de généreux que nulle âme généreuse ne peut méconnaître.» Ja, Lamennais geht so weit, daß er den Katholizismus als die eigentliche Grundlage der Freiheit, also des Liberalismus, bezeichnet: «. . . qu'il en est en réalité l'unique base solide et durable.» Er dreht also das vorher Gesagte einfach um; erst erklärt er, daß der Liberalismus, um eben wirklicher Liberalismus zu sein, auch der Kirche die Freiheit geben müßte, jetzt sagt er, daß der Liberalismus überhaupt erst durch die Kirche möglich wird. Lamennais behauptet nämlich, daß ohne den Katholizismus der Liberalismus eine bloße «fait» sei, erst der Katholizismus verleihe ihm «droit», inwiefern sagt er allerdings nicht. «. . . hors de lui (le catholicisme), elle (la liberté) n'est jamais et ne peut être qu'un fait. Or les faits passent, le droit seul demeure, et dès qu'on rejette le catholicisme, il est impossible à la raison de concevoir le droit.»

Diese Begründung Lamennais', warum Kirche und Liberalismus zusammengehören, mag unverständlich und gesucht erscheinen, sie ist aber von Bedeutung als wirklich ernsthafter Versuch, Kirche und Gesellschaft, die die Beziehung zueinander verloren hatten, ideenmäßig wieder in Verbindung zu bringen. Als Ziel steht Lamennais dabei immer klar vor Augen die Wiederherstellung des katholischen Glaubens in Frankreich. Zu diesem Zweck fordert er die «liberté religieuse, liberté

d'éducation und liberté de la presse». Nur durch diese Freiheiten kann der Kirche geholfen werden: «Souhaiter autre chose, c'est souhaiter l'oppression de l'Église et la ruine de la foi.»

Lamennais glaubt, daß der neue Staat von 1830 diesen Forderungen der «liberté» nachkommen wird: «Rallions-nous franchement, complètement, à tout pouvoir qui maintiendra l'ordre et se légitimera par la justice et le droit de tous.» Seine Meinung ist, daß der Staat ohne weiteres die Forderungen erfüllen wird, denn er sieht in den Freiheitsforderungen «droits de tous» und nicht ein Privileg. «Nous ne lui demanderons aucuns privilèges, nous lui demanderons la liberté, lui offrant notre force en échange.» Wenn allerdings der Staat diese «droits de tous» nicht berücksichtigen will, so kündet er ihm schärfsten Kampf an: «. . . qui que ce soit osait tenter de nous imposer des fers, nous avons juré de les briser sur sa tête.» Lamennais gibt gleich in der ersten Nummer des «Avenir» so die künftige Haltung der Zeitung gegenüber dem Staat bekannt. Die ersten Nummern sind noch abwartend, aber schon bald geht der «Avenir» zum Kampf gegen die Regierung vor, da sie den Verpflichtungen, die ihr durch die Charte von 1830 auferlegt sind, nicht nachkommt. Der Mann dieses Kampfes ist Lacordaire.

An zweiter Stelle ist als besonders wichtig für unsere Arbeit der Artikel «Des doctrines de l'Avenir» vom 7. Dezember 1830 zu behandeln, der «dans un ordre qui permette d'en saisir facilement l'ensemble» das Programm darstellt. Nach einer Verbundenheitserklärung zu Papst und Bischöfen weist Lamennais «avec dégout les opinions qu'on appelle gallicanes» zurück, da sie «consacrent l'anarchie dans la société spirituelle, et le despotisme dans la société politique». — Die gegenwärtige Regierung wird ebenso wie von Gerbet anerkannt und verteidigt, wenn sie sich im Rahmen der Charte hält und die hierin für die Religionsfreiheit enthaltenen Versprechungen nicht bricht. Nur dann ist die Regierung legitim und hat Anspruch darauf, als Obrigkeit betrachtet zu werden. — Die Doktrinen des «Avenir» werden einzeln aufgeführt und kurz erläutert. Grundlegend ist die «liberté de conscience» und die «liberté de religion». Hieraus folgert sich die völlige Trennung von Staat und Kirche, der Verzicht auf Besoldung des Klerus durch den Staat und die Unabhängigkeit des Geistlichen in „seinen" Angelegenheiten vom Staat. Der Staat hat deshalb auch nicht das geringste Recht in der Besetzung der Bischofs-

stühle. Die übrigen Doktrinen sind: liberté d'enseignement, liberté de la presse, liberté d'association, développement du principe d'élection, abolition du système funeste de la centralisation.

Diese aus der Charte hergeleiteten Forderungen, die Lehren des «Avenir», sollen falsche Vorurteile zerstreuen und zur Sammlung Gleichgesinnter zur Erreichung des Zieles aufrufen. Die beiden letzten Forderungen gehen aus dem Rahmen des bloßen Interesses für die Kirche hinaus und sind politische Forderungen. Lacordaire tritt für sie nicht ein. Dürfen sie von einem abbé aufgestellt werden, der in demselben Artikel den für die ganzen Bestrebungen des «Avenir» typischen Satz schreibt: «De même qu'il ne peut y avoir aujourd'hui rien de religieux dans la politique, il ne doit y avoir rien de politique dans la religion»? Gewiß wird Lamennais hier als Bürger und nicht als abbé reden, es zeigt sich aber, wie schwer beides voneinander zu trennen ist.

Der Artikel ist von Bedeutung, da er kurz und klar die Ideen des «Avenir» zusammenfaßt. Es wäre jedoch falsch, daraus zu folgern, daß Lamennais das Programm allein festlegte, das nachher nur von seinen Mitarbeitern erläutert zu werden brauchte. Lacordaire hatte schon vor dem 7. Dezember in seinen Hauptartikeln drei von diesen sechs Hauptforderungen vertreten, nämlich die «liberté de religion, liberté d'enseignement und liberté d'association».

Henri Lacordaire.

Henri Lacordaire wurde am 13. Mai 1802 als Sohn eines «officier de santé» in der Nähe von Dijon geboren. Da er seinen Vater schon mit vier Jahren verlor, lag seine erste Erziehung fast ganz in den Händen seiner Mutter. Wie er in seinem „Testament" sagt, war die Erziehung, die er mit seinen drei Geschwistern erhielt, «virile et plutôt sévère»; seine Mutter kennzeichnet er als «chrétienne, courageuse et forte». Corneille und das Evangelium bildeten seine erste Lektüre und haben ihn stark beeinflußt, sodaß sich in seinem späteren Leben noch oft der Widerstreit zwischen Corneillescher und christlicher Ehrauffassung findet. — Auf dem lycée impérial in Dijon vertrug er sich schlecht mit seinen Klassenkameraden, und als er

das collège mit 17 Jahren verließ, hatte er «une religion détruite».

Das Studium der Rechte, das er dann in Dijon begann, machte ihm wenig Freude, aber er fand Anschluß an einen Kreis literarisch interessierter Studiengenossen, die meist gläubige Katholiken und Monarchisten waren und dadurch viel zu einer Klärung seiner politischen Auffassung beitrugen und ihn vielleicht auch schon religiös beeindruckten. In diesem Kreis las Lacordaire seine ersten literarischen Versuche vor, die auf seine Zuhörer starken Eindruck machten und sie an Chateaubriand erinnerten. Seine politische Überzeugung wurde in diesem Kreis Andersgesinnter aber eher gefestigt als geändert und bleibt grundlegend für sein ganzes Leben. Auch in seiner antireligiösen Einstellung trat vorerst keine Änderung ein, erst als er später in Paris als Rechtsanwalt tätig war und trotz seiner Erfolge innerlich einsam blieb und keinen einzigen Freund hatte, kam er der Religion wieder näher. Aber seine Bekehrung ist nicht eine plötzliche im Sinne des Pietismus, auch nicht auf den Einfluß seines Umgangs zurückzuführen, sondern, wie Haussonville sagt[21]), «par la sensibilité». Als er einem Freund schreibt, dessen Vater gestorben ist, sagt er, daß er durch den Todesfall so niedergedrückt wurde, daß «sa mélancholie prit un caractère religieux, et un moment, je fus chrétien». Ein anderes Mal fing er beim Lesen des Matthäusevangeliums an zu weinen. Er sagt dann selbst: «Quand on pleure, on est bien près de croire». Dies erinnert an Chateaubriand, der auch sagt, «j'ai pleuré et j'ai cru».

Ich glaubte, auf die Bekehrung näher eingehen zu müssen, da sie mit ihrer «sensibilité» auch für den späteren Lacordaire bezeichnend ist. Denn in den Artikeln des «Avenir» tritt die «sensibilité» wieder sehr hervor, wenn Lacordaire irgend eine Episode, wo den Katholiken Unrecht geschehen ist, herausgreift, sich mit seiner ganzen Vorstellungskraft und seinem inneren Empfinden so stark in sie hineinversetzt, daß oft die objektive Berichterstattung darunter leidet und er ein schiefes Bild von der Lage entwickelt. Diese «sensibilité» ist später aber auch die eigentliche Kraft seiner Missionsreden und kann sich im gesprochenen Wort natürlich noch ganz anders auswirken als in Zeitungsartikeln.

Als Lacordaire wieder zum Glauben gekommen war, stand es für ihn fest, daß er Priester werden müsse. Mit

---

21) Haussonville, S. 20.

22 Jahren tritt er in das Seminar zu Issy ein und wird 1827 zum Priester geweiht. Er ist eine Zeitlang Religionslehrer an einem Mädchenpensionat und wird dann aumônier am lycée Henri IV als Nachfolger von de Salinis und Gerbet. Aber beide Stellen befriedigen ihn nicht. In seiner Stellung als aumônier verfaßt er am 6. Juli 1830 im Auftrage mehrerer Kollegen ein «Mémoire sur l'état religieux et moral des collèges royaux de Paris», das für den Kultusminister und den Erzbischof bestimmt war. Dieses «Mémoire» zeichnet deutlich die aussichtslose Lage des Christentums an den höheren Schulen und sieht die einzige Möglichkeit, der Irreligion wirksam zu begegnen, in der Unterrichtsfreiheit für die Kirche. Er empfiehlt der Obrigkeit zu prüfen, ob nach soviel unfruchtbaren Versuchen, «le plus efficace de tous ne serait pas cette émancipation de l'enseignement déjà souvent réclamée». Aber er wußte, daß weder Staat noch Kirche auf dieses «Mémoire» hin ihre Politik ändern würden, und so greift er mit Freuden den Vorschlag auf, nach den Vereinigten Staaten überzusiedeln, um die Stelle eines Generalvikars in New York anzunehmen, der auch die Ausbildung an einem Priesterseminar zu leiten hatte. Hier würde er ja finden, was er in Frankreich vermißte. Eine unabhängige Kirche und ein politisch liberaler, dabei dogmatisch orthodoxer Klerus würden ihm die Möglichkeit bieten, ganz in seinem Sinne zu arbeiten. Da bricht die Julirevolution aus, und die Gründung des «Avenir» läßt ihn hoffen, daß die Freiheit der amerikanischen Kirche auch für die französische gekommen ist. Er bleibt und stellt sich dem «Avenir» zur Verfügung.

Die Bekanntschaft Lacordaires mit Lamennais rührt schon aus dem Jahre 1823 her, als Lacordaire stagiaire in Paris war. Aber Lacordaire ist dieser Mann «petit, sec, maigre, jaune . . . . plein de son livre», den man «pour le sacristain de la paroisse» halten kann, nicht sonderlich sympathisch [22]). Lamennais dagegen begeistert sich für den jungen Lacordaire und versucht des öfteren, ihn in seinen Ideenkreis zu ziehen. Im September 1825 läßt er ihn durch Gerbet nach La Chênaie einladen, aber Lacordaire sagt ab. Er schreibt an seinen Freund, Lotain: «Je n'aime ni le système philosophique de M. de la Mennais, que je crois faux, ni ses opinions politiques, que je trouve exagérées». Hieraus geht hervor, daß er sich schon eingehender mit dem System Lamennais' beschäftigt hat. 1829 schreibt er über Lamennais' «Progrès», es sei eine «exagération

---

22) à M. Boissard, 3. Juni 1823, zitiert bei Foisset, Lacordaire, I, S. 139.

des pensées de M. de Maistre . . . il ne fait que mettre en oeuvre ses devanciers, en outrant les proportions». 1830 wird er dann anderer Meinung; im Mai schreibt er, daß er Lamennais' Werke eingehend studiert habe und daß er ihm sehr viel nähergekommen sei, vor allem in seiner Auffassung der Beziehungen der Religion zum Staat [23]). In demselben Monat findet dann endlich der Besuch Lacodaires in La Chênaie statt; er schließt sich der Schule Lamennais' an und bespricht mit dem Meister seinen Amerikaplan. In seinem „Testament" gibt Lacordaire allerdings eine eigenartige Darstellung dieses Besuches. Nachdem er sich dem Meister angeschlossen hätte, habe er bei seinem viertägigen Besuche in La Chênaie doch erkannt, daß er weder der Philosophie, noch der Politik, noch der Theologie Lamennais' zustimme. Trotzdem habe er seinen Schritt, «cette démarche fausse et peu explicable», nicht rückgängig gemacht [24]).

Meiner Meinung nach irrt sich hier Lacordaire in dem „Testament", das er 31 Jahre später auf seinem Totenbett diktierte. Wenn er auch nicht die Theologie und Philosophie billigte, die Politik hat er damals gebilligt, sonst hätte er sich nicht mit solcher Freude und solchem Eifer in die Arbeit des «Avenir» gestürzt, und warum soll er sich einer Schule angeschlossen haben, von der er gar nichts billigte!

Leider können wir heute nicht mehr sämtliche Artikel feststellen, die Lacordaire im «Avenir» veröffentlicht hat. Während Lamennais von Anfang an seine Artikel mit vollem Namen unterzeichnete, gebrauchte Lacordaire erst auf Anraten seines Freundes Foisset, der schon länger im Zeitungsfach stand, vom 13. November 1830 an seine Initialen H. L. Aber auch so zeichnet er seine Artikel nicht regelmäßig. Über die Artikel, die er vor dem 13. November 1830 geschrieben hat, gibt ein Brief an Foisset vom 13. November 1830 Auskunft: «Vous avez deviné mes articles; ce sont ceux sur la liberté d'enseignement, la suppression du budget du clergé, ceux sur les prédictions, Goetz, un schisme. Vous les reconnaîtrez maintenant à l'initiale H. L.». Paul Fesch, der eine Sammlung seiner Artikel herausgegeben hat, stellt folgende 38 Artikel als unbedingt sicher hin:

---

23) An Foisset, 25. Mai 1830.
24) Foisset, Lacordaire, I, S. 145.

1830	17. Oktober	De la liberté d'enseignement I. Des prédictions.
	18. „	De la liberté d'enseignement II.
	20. „	Goetz de Berlichingen à la main de fer.
	22. „	D'un schisme.
	25. „	De la liberté d'enseignement III.
	27. „	De la suppression du budget du clergé I.
	30. „	De la suppression du budget du clergé II.
	2.-3. Nov.	De la suppression du budget du clergé III.
	5. „	De la suppression du budget du clergé IV.
	13. „	Ce qu'ils sont et ce que nous sommes.
	15. „	Réponse à la «Quotidienne» sur la suppression.
	22. „	Un tombeau de Juillet.
	25. „	Aux évêques de France (beschlagnahmt).
	27. „	Au «Courrier français».
	23. Dezemb.	D'une circulaire de M. le ministre des cultes aux Évêques de France et d'un article du Figaro.
1831	7. Januar	Mouvement d'ascension du catholicisme.
	1. März	Révolution d'Italie.
	5. „	D'une circulaire de M. le ministre des cultes au sujet de la prière pour le Roi.
	10. „	La Pologne.
	14. April	De la protestation de M. de Monthel.
	27. „	De deux articles du «Catholic Miscellany».
	29. Mai	Ce que c'est que la loi.
	31. „	Obsèques de M. Grégoire.
	9. Juni	Bataille d'Ostrolenka.
	12. „	De la liberté de la presse.
	17. „	De l'élection et la nomination des Évêques.
	27. „	Encore de la liberté de la Presse.
	11. Juli	De la position et du devoir des Catholiques.
	20. „	Entrée du Prince Léopold en Belgique.
	23. „	Réponse au «Messager».
	30. „	Fêtes de Juillet.
	8. August	De l'ordonnance relative aux aumôniers des collèges de l'Université.
	21. „	De la nomination de M. Rey à l'évêché de Dijon.
	23. „	Souscription pour le rétablissement du Palais Archiépiscopal de Paris.

12. Oktober Rentrée de l'Université.
15. „ Du collège de Baupreau.
25. „ Réponse au Temps et au Courrier Français.

Aus diesen Artikeln läßt sich gut erarbeiten, worum es Lacordaire in seinem Kampf für ein neues Verhältnis der Kirche zum Staat hauptsächlich ging. Die wichtigsten Artikel lassen sich unter folgenden Hauptgesichtspunkten behandeln:

1. liberté d'enseignement.
2. liberté du clergé
   a) Verzicht auf staatliche Besoldung.
   b) Kirchengebäude müssen wieder Eigentum der Kirche werden.
   c) Bischöfe dürfen nicht vom Staat ernannt werden.
3. liberté de la presse.

Es ist nicht verwunderlich, daß Lacordaire seine ersten Artikel einer eingehenden Begründung und Propagierung der Unterrichtsfreiheit gewidmet hat. Als aumônier am lycée Henri IV hatte er die Mängel der religiösen Erziehung in der Staatsschule kennen gelernt und, wie ich oben schon erwähnte, in dieser Stellung das «Mémoire sur l'état religieux et moral des collèges de Paris» verfaßt, in dem er das Fortbestehen des Christentums in Frankreich von der Einrichtung freier christlicher Schulen abhängig machte.

So liegt Lacordaire die Frage der Unterrichtsfreiheit besonders nahe, und er benutzt gleich die ersten Nummern des «Avenir», um für diese einzutreten.

In seiner ersten Artikelreihe[25]) geht er vom Lehrauftrag Jesu aus, der gesagt hat: „Geht und lehret alle Völker". Dieses Lehren bezieht sich nicht nur auf die Religion, sondern auch auf die sogenannte „profane" Wissenschaft, die es in Wirklichkeit aber gar nicht gibt, da auch sie «plein de Dieu» ist. In der Charte ist die «liberté des cultes» garantiert. Da nun «le prêtre est un homme qui enseigne, l'église est un lieu ou l'on enseigne, la foi est quelque chose qui s'enseigne», kommt er zum Schluß: «donc l'enseignement doit être libre, ou la liberté des cultes n'est qu'un vain mot». Also muß die Kirche für sich in Anspruch nehmen «la liberté d'enseigner ses enfants depuis leur berceau jusqu'à leur mort». «Une religion payée par un peuple qui n'ose pas lui confier ses enfants . . .. est sans doute la

25) «Avenir», 17., 18. u. 25. Okt. 1830.

religion la plus méprisée qui ait jamais parlé de Dieu aux hommes».

Für die Katholiken Frankreichs ist die Freiheit des Unterrichtes mehr als eine «opinion», für sie ist die Freiheit «une partie du pacte qui attache les Français à la nouvelle couronne». Die Freiheit des Unterrichtes ist aber auch die Grundlage jeder Freiheit überhaupt. Ohne sie gibt es keine Freiheit der Presse, des Kultes, des Gerichtes, der Industrie und der Künste. So ist es unwahr, ein Land frei zu nennen, «où la tribune et la chaire sont ouvertes, mais où l'école est fermée».

Aus dieser theoretischen Stellung ging Lacordaire in die Praxis über. «La liberté ne se donne pas, elle se prend.» Die Schließung einer freien Schule in Lyon gibt ihm da einen willkommenen Anlaß, das Problem der Schulfreiheit und ihre Zusicherung in der Charte erneut aufzurollen.

In Lyon bestand eine Schule, die unbemittelten Kindern kostenlosen Lateinunterricht erteilte und von Priestern geleitet wurde. Am 26. März 1831 ließ der Unterrichtsminister diese freie Schule schließen, womit er offen bekundete, daß er die in der Charte angekündigte Schulfreiheit nicht zu verwirklichen denke. Als Lacordaire dieses am 3. April im «Avenir» mitteilt [26]), kündigt er zugleich die Gründung einer neuen freien Schule in Paris an, um hierdurch die Regierung zu zwingen, erneut das Problem behandeln zu müssen. Natürlich wird diese Schule verboten, aber durch den Prozeß vor der «Cour des Pairs» lenkt er die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diese Forderung, die er in einer glänzenden Rede nur gesetzlich aus der Charte begründet [27]).

In einem seiner letzten Artikel [28]) gibt er einen Überblick, was bisher für die Unterrichtsfreiheit geschehen ist, und was weiter zu tun ist. Wir erfahren, daß an verschiedenen Orten des Königreiches freie Schulen eingerichtet wurden, von denen einige nicht von der Behörde geschlossen worden sind, «parce qu'ils n'ont pas voulu regarder comme une loi le plus vil des décrets de l'empire». Eine ganze Kommune war angeklagt worden, weil sie «à main armée» die von ihr selbst eingesetzten Lehrer verteidigt hatte, wurde aber vom Gericht freigesprochen. Lacordaire sieht in diesem Kampf, der sich allmählich über ganz Frankreich ausbreitet, einen Erfolg der Arbeit des

---

26) Nach Foisset, Lacordaire, I, S. 170 ff.

27) Wegen der Beteiligung Montalemberts an der Schulgründung fand der Prozeß vor der «Cour des Pairs» statt.

28) «Avenir», 12. Okt. 1831.

«Avenir» und kündet einen neuen Feldzug gegen die Monopolstellung der Université an. Seit längerer Zeit hatte er durch Vertrauensleute, die der «Avenir» an allen Orten hatte, Listen mit Unterschriften für die Unterrichtsfreiheit sammeln lassen, die er fortlaufend im «Avenir» veröffentlichte und an die maßgebenden Stellen weiterleitete. Nun forderte er von neuem auf, «de s'occuper sans relâche à signer des petitions contre le monopole de l'enseignement, d'ouvrir des écoles libres partout où ils le pourront, de refuser comme illégale la retribution universitaire . . . de parler, d'écrire et de ne se taire jamais». «Surtout qu'ils ne se découragent pas . . . et quand ils seraient mille fois condamnés à l'amende! et quand il faudrait cinquante ans de peines avant d'être libres».

Aber so lange dauerte es nicht. Im Jahre 1850 fiel das Universitätsmonopol. Wenn der «Avenir» auch nicht mehr bestand, so konnte er doch für sich in Anspruch nehmen, als erster mit Entschiedenheit den Kampf aufgenommen zu haben.

Die größte Aufgabe, die sich der «Avenir» in seinem Kampf um die «liberté» gestellt hatte, war wohl die der «liberté du clergé». Während Lacordaire in der Verfechtung der Schulfreiheit allein gestanden hatte, — Montalembert hatte ihn nur in der Gründung der freien Schule und dem anschließenden Prozeß unterstützt —, fand er jetzt in Lamennais und Gerbet zwei tüchtige Mitarbeiter. Wie es Lamennais' Eigenart war, behandelt er die Frage vom prinzipiellen Standpunkt, während Lacordaire mehr das tatsächlich Praktische hervorhebt. Da Lamennais krank war, beschränkte sich seine Mitarbeit in dieser Frage — wie überhaupt seine ganze Mitarbeit am «Avenir» — auf einige Hauptartikel. Gerbet schreibt hierzu zwei Artikelreihen, in denen er für die Abschaffung der Konkordate eintritt und den Sinn des Gebetes für den König erläutert. Bei der Behandlung Gerbets werden wir auf die Artikel eingehen. So erledigt Lacordaire die ganze Kleinarbeit, den Briefwechsel, die Entgegnungen anderer Zeitungen, die entrefilets. Dazu schreibt er noch ungefähr 10 große Artikel.

Gleich in der zweiten Woche seit Erscheinen des «Avenir» — Lacordaire hatte gerade seine Artikelreihe über die liberté d'enseignement beendigt — gibt er vier Artikel heraus: «De la suppression du budget du clergé» [29]), die den Verzicht der Geistlichen auf staatliche Besoldung fordern. Die Kirche ist nicht mehr die „reine", die sie früher war; die Zeit hat ihre Krone

29) Avenir, 27., 30. Okt., 2., 5. Nov. 1830.

hinweggerissen. Von ihrem «patrimoine» ist nur noch ein «pain précaire» übrig geblieben und von ihrem Bündnis mit den Königen nur noch die «servitude». Deshalb muß die Kirche versuchen, frei zu werden, und wenn sie dabei arm wird. «N'allez plus demander au Trésor une vie que l'ingratitude vous accorde à regret, et levez les yeux vers celui qui vous envoya sans tunique et sans bâton porter la paix au monde en échange d'une hospitalité d'un jour». «Et quand les peuples retirent à Dieu leur confiance jusqu'à ne lui plus donner qu'un asile d'emprunt, quand ils n'accordent la vie à ses envoyés qu'à condition de les avoir pour esclaves, alors le disciple doit secouer la poussière de ses pieds et reprendre sur la terre le nom de voyageur». Die verschiedenen Einwände, die sich hiergegen erheben können, weist Lacordaire zurück. Er zeigt auf Jesus und das Urchristentum, die auch ohne Besitz die Welt erobert haben. «Si vous ne le pouvez pas, pourquoi voulez vous que le monde entretienne à grands frais une ombre décédée?»

Die Sprache, die Lacordaire hier führt, ist so scharf, seine Forderung so weitgehend, daß der Klerus und vor allem die Bischöfe sich unmöglich für die Bewegung des «Avenir» einsetzen konnten. Diese Forderungen nach der «liberté du clergé» sind es wohl auch gewesen, die manche Bischöfe dahin führten, in ihren Diözesen sowohl Klerikern wie Laien die Lektüre der Zeitung zu verbieten. Auch die spätere Verurteilung der Lehren des «Avenir» durch die Enzyklika: «Mirari vos» von 1832 wird ihren Hauptgrund in der Behandlung gerade der «liberté du clergé» gehabt haben. Den Höhepunkt erreicht diese Sprache Lacordaires in seinem Artikel «Aux Évêques», auf den unten noch einzugehen ist.

Gehen wir zurück zu den Artikeln «de la suppression». Drei Tage später folgte ein zweiter Artikel, der noch heftiger war als der erste. Der Préfet du Jura hat ein Rundschreiben an die Priester seines Departements geschickt, in dem er seiner Verwunderung Ausdruck gibt, daß einige von ihnen die Gebete für den König und die neue Regierung verweigert haben. Hierdurch hätten sie sich in Gegensatz zum Staat gestellt und natürlich nicht das Recht, «de recourir aux bienfaits de l'État». Lacordaire nimmt hierzu sofort Stellung. «Priez pour le roi . . . non pas à cause de votre préfet, mais à cause de Dieu, qui vous le commande . . . et voyez ce que vous coûtent les millions de l'État».

Es folgt jetzt ein geschmackloser Vergleich, der wegen seiner Absurdität einfach lächerlich wirkt und auf die «Sensi-

bilité» Lacordaires ein nicht gerade günstiges Licht wirft. «Si Néron réssuscitait . . . s'il réclamait votre bénédiction avant de frapper le ventre de sa mère, et que vous eussiez l'audace de la lui refuser, tous les préfets de l'empire vous adresseraient une proclamation, au nom de l'honneur et de la patrie, pour vous rappeler que vous vivez des bienfaits de l'État . . . ils n'ont pas besoin d'être justes: vous êtes payés.» Jedesmal, wenn Lacordaire in seinem Artikel so eine kurze Ausführung gemacht hat, trommelt er dem Leser in einem schlagwortartigen Satze wieder ein, worum es geht: «Catholiques! voilà ce que vous coûtent les millions de l'État: la liberté de conscience. Catholiques etc. . . . le renversement de l'Église. Prêtres catholiques! nous protestons.»

Es genügt nicht, daß der Klerus auf seine staatliche Besoldung verzichtet, die Kirchengebäude müssen auch wieder Eigentum der Kirche werden, nur dann kann die Unabhängigkeit der Kirche gewährleistet sein. An mehreren Einzelfällen weist Lacordaire nach, zu welchen Unerträglichkeiten der gegenwärtige Zustand führt.

Der sous-préfet von Aubusson [30]) wollte einen Pfarrer seines Arrondissements zwingen, einen Mann zu beerdigen, der als «pécheur et libre penseur avéré» bekannt war. Als der Pfarrer sich weigert, läßt der sous-préfet den Sarg gewaltsam in der Kirche vor dem Altar aufstellen. Dies ist für Lacordaire die gegebene Gelegenheit, auf die Abhängigkeit vom Staate hinzuweisen und zu zeigen, daß man von der Kirche, die man bezahlt, noch mehr als Gebete für den König verlangt. Das Beispiel von Nero sei nicht übertrieben. — Lacordaire nutzt diese Episode auch geschickt für seinen Gedanken der liberté aus «. . . c'est que vous mettiez vos autels dans une grange qui fut à vous, au lieu de les mettre dans un édifice qui appartient à l'État de près ou de loin, vous seriez libre à jamais de ces orgies du pouvoir.» Ist es verwunderlich, daß der Papst die Aufforderung, alle Kirchen Frankreichs zu verlassen, weil sie dem Staat gehören, nicht billigt?

Zweimal noch protestiert Lacordaire entschieden gegen die Gewaltanwendung der Regierung, sich der Kirche für ihre Zwecke zu bemächtigen. Einmal [31]), als die Obsequien des alten konstitutionellen Bischofs Grégoire in dem Abbaye-au-Bois stattfinden [32]). Da der Priester des Abbaye die Segnungen nicht

30) Avenir, 5. November 1830.

31) Avenir, 31. Mai 1831.

32) In diesem Kloster wohnte Mme. Récamier, die durch ihren Kreis viel zur Verbreitung der Ideen Chateaubriands beitrug.

vornehmen wollte, hatte man «les armes à la main» einen fremden Priester eingeführt. Hierdurch wurde «le lieu de la prière et du sacrifice changé pour vingt-quatre heures en un cimetière immonde.» Seine Worte sind hart, verletzend, aufrührerisch, wenn er weiter redet: «notre foi serait déshonorée publiquement», und das hôtel de la police als eine cloaque bezeichnet.

Das andere Mal [33]) handelt es sich um einen ähnlichen Fall von M. Derbertier, der wie Grégoire «ancien évêque constitutionnel» war. Lacordaire gibt hier Erwiderungen auf Artikel des «Temps» und des «Courrier Français», die durch die treffenden Antworten und vor allem wieder durch die absonderlichen Vergleiche verblüffen, besonders als er darauf eingeht, daß der Staat die Kirchen nur geliehen hat. Nehmen wir an, der Staat hat die Kirchen als Pferdeställe vermietet, kann er dann zu jeder beliebigen Zeit sie zurücknehmen und einer andern Bestimmung übergeben? «Non, les lois s'opposent. Il faudrait donner le temps au possesseur de sortir, d'emmener ses chevaux, de trouver un autre emplacement: . . . Des animaux même ne peuvent être expulsés d'un édifice de l'État de la manière, dont l'État en chasse Dieu quand cela lui convient.»

Die dritte Forderung im Kampfe um die Unabhängigkeit ist, daß die Bischöfe nicht vom Staat ernannt werden dürfen. Durch das Konkordat von 1801 hatte der Staat das Recht erhalten, die Bischöfe zu ernennen. Was ist selbstverständlicher, als daß Lacordaire auch hiergegen Sturm läuft! Würden nicht auch die obersten Führer der Kirche dazu kommen, zitternd ihr Haupt vor dem zu neigen, der sie ernennt und bezahlt? Was soll dann aus der Kirche Frankreichs werden? So fordert Lacordaire mit derselben Entschiedenheit, wie er es bei den bisher behandelten Fragen tut, die «liberté du recrutement». Ja, sein erster Artikel «Aux Évêques de la France» [34]) ist so scharf gehalten, daß die Zeitung vor ihrem Versand von der Regierung beschlagnahmt wurde. Aber in der Sammlung von Paul Fesch ist der Artikel abgedruckt.

Lacordaire teilt hier seine Befürchtung mit, daß die Bischöfe in eine Lage geraten seien «pire que les évêques grecs à la prise de Constantinople», und daß man «par l'intervention corruptrice du pouvoir dans la formation de l'épiscopat» vor dem Untergang der Kirche stehe. Die alten Bischöfe redet er

33) Avenir, 25. Oktober 1831.
34) Avenir, 25. Nov. 1830.

als «reliques sacrés de nos évêques» an und fordert sie auf, ihre neuen, von der Regierung ernannten Kollegen nicht anzuerkennen. Die neuen Bischöfe werden nämlich niemals Vertreter der wahren Kirche sein. «. . . le dernier de vous mourant pourra descendre sous le maître-autel de sa cathédrale avec la conviction, que ses funérailles seront celles de toute l'Église de France.» Jeder neue, von der Regierung eingesetzte Bischof wird sein «un traître à la religion» und «un paricide». Dabei scheint Lacordaire ganz zu vergessen, oder vielleicht will er es vergessen, daß auch die «reliques sacrés» vom Staate dem Konkordat von 1801 gemäß eingesetzt worden waren, und daß er vorher die pseudogallikanischen Bischöfe der Restauration auf das entschiedenste bekämpft hatte. Was soll also dieses «reliques sacrés?» — Das «nous protestons», das für seine Hauptartikel charakteristisch ist, bildet auch diesmal den Abschluß: «Nous protesterons contre ceux qui auraient le courage d'accepter le titre d'évêques de la main de nos oppresseurs.»

Die Forderung nach der «liberté du recrutement» ist Lacordaire von entscheidender Wichtigkeit: «Nous la porterons, pieds-nus, s'il le faut, à la ville des Apôtres, aux marches de la confession de St. Pierre et on verra, qui arrêtera sur la route le pèlerin de Dieu et de la liberté.» Ob Lacordaire damals wohl schon ahnte, daß er diesen Schritt wirklich auch unternehmen würde? Jedenfalls zweifelte er keinen Augenblick, daß der Papst seinen Anschauungen wohlwollend gegenüberstände. Aber Lacordaire war in diesem Falle päpstlicher als der Papst. — Wegen dieses Artikels mußte Lacordaire vor Gericht erscheinen, weil er zum Haß und zur Mißachtung gegenüber der Regierung aufgerufen habe; er wurde aber freigesprochen.

Die Ernennung des Bischofs von Dijon benutzt Lacordaire dann noch zweimal [35]), um gegen das Besetzungsrecht des Staates zu protestieren, obwohl die Stelle mit einem alten Kirchenmann besetzt worden war, der schon zweimal zum Generalvikar von Aix durch das Vertrauen des Kapitels gewählt worden war, wie aus dem Zeitungsbericht des «Temps» und des «Moniteur» hervorgeht, die im «Avenir» auch abgedruckt sind [36]).

Die grundlegenden Artikel für seinen Kampf um die liberté hatte Lacordaire gleich in den beiden ersten Monaten

35) 19. u. 20. August 1831.

36) Der Artikel vom 17. Juni 1831 ist eine Buchbespruchung und ergibt, da er nur die Verhältnisse bis zum Konkordat von 1516 behandelt, nichts für unsere Frage Wesentliches.

des «Avenir» veröffentlicht. Nach neunmonatigem Bestehen des «Avenir» kommt er auf die Pressefreiheit zu sprechen. Nicht, als ob sie ihm weniger wichtig sei als die «liberté d'enseignement» und die «liberté du clergé», aber im großen und ganzen war die Pressefreiheit ja schon vorhanden. Unter dem Regime Napoleons oder der Restauration hätte eine Zeitung wie der «Avenir» nie seine Angriffe gegen die Regierung schleudern können. Wogegen Lacordaire sich wendet[37]), ist die Zensur, die er «l'infaillibilité ministerielle mise à la place de l'infaillibilité papale» nennt, obgleich sie sich nur gegen die unverschämtesten Angriffe auf den Staat wehrt. Lacordaire übertreibt wieder und sagt: «la censure . . . cache je ne sais où quelques hommes vendus à la conscience du pouvoir, qui décident de toute vérité selon la colère ou l'ignorance de chaque jour, étendent leurs ciseaux jusque dans le sanctuaire, coupent les pages de l'Évangile, émondent les bulles apostoliques ou les mandements épiscopaux.» Die Ordnung wird nicht durch den freien Kampf des «erreur contre la vérité» zerstört, der Kampf ist vielmehr selbst «l'ordre primitif et universel». Die Hölle existiert nur, weil auch für Gott die Zensur unmöglich ist: «il a préféré du moins au régime de la censure le régime d l'enfer».

In einem zweiten Artikel[38]) betont er noch, daß die «liberté de la presse» «une nécessité des temps une condition de la régénération sociale, le moyen le plus efficace pour la vérité de se produire au grand jour» ist.

In der Behandlung von Lacordaires Artikeln habe ich die herausgegriffen, die mir für seine Weltanschauung und seine Bestrebungen charakteristisch zu sein schienen. Die für den einzelnen Artikel typischen Sätze habe ich dabei zitiert und damit zugleich eine Stilprobe seiner großen journalistischen Begabung gegeben. — Bei einer abschließenden Betrachtung über Lacordaires Kampf um die liberté, den er im «Avenir» geführt hat, sehen wir, daß sein Ziel die völlige Trennung von Staat und Kirche ist. Oft ist es schwer zu entscheiden, ob seine Forderungen einer allgemeinen liberalen Weltanschauung entspringen, oder ob er als Kirchenmann nur auf eine Stärkung der Macht der Kirche bedacht ist. Im allgemeinen glaubt er, durch seine liberale Weltanschauung die Kirche fördern zu können. Bei seiner Überzeugung, daß das Gute und Wahre immer siegen wird, ist er sicher, daß bei der «liberté d'enseignement» die kirchlichen Schulen besser sein werden als die Staatsschulen,

37) Avenir, 12. Juni 1831.
38) Avenir, 27. Juni 1831.

auf jeden Fall aber wird die Kirche sich eine in ihrem Sinne geformte Jugend heranbilden. Bei der Pressefreiheit ist es schon etwas anderes; hier scheint Lacordaire selbst auch nicht ganz davon überzeugt zu sein, daß sie der Kirche sehr dienlich ist. Aber er denkt hier politisch konsequent, und da gehört sie unbedingt in das System der liberté hinein; die Kirche tritt in diesem Fall mehr zurück. Die Forderungen, die er für die «liberté du clergé» erhebt, gehen wieder ganz klar zur Kirche hin. Der Priester soll sich nicht erniedrigen, vom Staat Gehalt anzunehmen, das dieser ihm wie ein Almosen hinwirft[39]), aber dann gleichzeitig Bedingungen stellt, die die Kirche nicht erfüllen kann. Ebenso wie die finanzielle Unabhängigkeit sollen eigene Kirchen und vom Papst, nicht vom Staat bestimmte Bischöfe der Kirche die «liberté d'action» wiedergeben.

Lacordaires Kampf um die «liberté» zeigt, daß wir es bei ihm nicht mit dem Liberalismus der Aufklärung zu tun haben, der der Religion feindlich gegenübersteht. Der neue Liberalismus, den er predigt, will die Trennung der Kirche vom Staat, um auch der Kirche die p e r s ö n l i c h e n Freiheiten zu verschaffen.

In diesem Zusammenhang muß ich noch auf einen Brief Lacordaires vom 19. Juli 1830 eingehen, in dem er sich mit dem Verhältnis des Staates zur Kirche, der «société matérielle zur société spirituelle» befaßt. Er sieht drei Lösungsmöglichkeiten:

1. supériorité de l'une sur l'autre.
2. indépendance absolue de l'une de l'autre.
3. engrènement variable de l'une dans l'autre par des concessions réciproques.

Die dritte Möglichkeit fällt für Lacordaire aus; sie wird im «Avenir» bekämpft. Aber auch die zweite Möglichkeit ist für ihn nur «un remède». «Une telle solution scinde le monde, elle est méthaphysiquement si fausse que jamais un peuple d'une foi u n e n'aura la pensée de l'adopter.» Das trifft für das französische Volk zu. Also kommt nur die erste Lösung in Frage, natürlich die supériorité der Kirche über den Staat.

Dieser Brief, nur drei Monate vor dem Erscheinen des «Avenir» geschrieben, scheint mir deshalb von großer Bedeutung zu sein, weil er zeigt, daß die vom «Avenir» erstrebte indépendance absolue nur ein Zwischenstadium ist, das nicht umgangen werden konnte. Dahinter steht, sowohl für Lacordaire als auch für Lamennais, der stark von dem Gedanken

39) Avenir, 18. Okt. 1830.

an das kommende Weltende erfaßt ist, das größere Ziel der Weltherrschaft der Kirche.

Für Lacordaire hat die Avenir-Zeit nicht unwesentlich dazu beigetragen, seine Redner- und Schriftstellergabe zu entdecken und auszubilden. Seine journalistische Fähigkeit wurde allgemein anerkannt; er ist sehr gesucht, Zeitungen zu leiten und darin zu schreiben [40]). Man trägt ihm die Leitung der großen katholischen Zeitungen «Ami de la Religion» und «Univers religieux» an, und er hat den Plan, beide zu einer Zeitung zusammenzufassen [41]).

Verfolgen wir Lacordaires Stellung zum Journalismus, so stellen wir erstaunt fest, daß dieser gesuchte Redakteur zwei Jahre vor Gründung des «Avenir» die Zeitung allgemein als eine «affaire inique» bezeichnet, die er nicht einmal liest, geschweige denn daran mitarbeiten will. Denn in einer Zeitung «on fait des pages, et encore des pages», darunter leidet aber die «vérité» [42]). Vielleicht kann man aus diesem aber auch herauslesen, daß seine Mitarbeit an einer Zeitung, die um der «vérité» willen ihren Redakteuren Zeit zum Artikelschreiben läßt, nicht ausgeschlossen wäre. Die Tätigkeit am «Avenir» zeigte uns allerdings, daß Lacordaire auch ein Journalist sein kann, der überaus viel schreibt. Mit Ausnahme der beiden Monate Februar und September 1831, wo er Urlaub genommen hatte [43]), stellte er jeden Monat mehrere große Artikel zur Verfügung; dabei muß berücksichtigt werden, daß die Leitartikel des «Avenir» auf einem viel höheren Niveau stehen, als wir es heute von unsern Tageszeitungen gewohnt sind. Vorläufig ist er indes noch der Meinung, daß der Priester «doit se cacher et demeurer étranger à tout ce qui n'est pas la religion» [44]). Diese Auffassung läßt er aber kurz darauf fallen, als er sich am «Avenir» beteiligt.

Seinen neuen Standpunkt hat er in einer Rede 1843 [45]) sehr gut dargelegt. Wenn man die Kirche vernichten wolle, müsse man den Klerus zu einer «caste à part» machen. Aber der Katholizismus ließe sich nicht aus der «politique, morale et science» drängen: «nous tenons à tout parce que nous venons

---

40) An Madame Swetchine, 4. Okt. 1834.

41) An Madame Swetchine, 26. Juni 1834.

42) Antwort auf Foisset's Aufforderung, an seinem «Provincial» mitzuarbeiten, 8. Mai 1828.

43) Lallemand, Amis, S. 193.

44) An Foisset, 7. Mai 1828.

45) 20ième conférence.

de Dieu, qui est en tout; rien ne nous est étranger parce que Dieu n'est étranger nulle part». So vertritt Lacordaire die Anschauung, daß der Geistliche neben seinem geistlichen Amt, wenn eben möglich, noch einen andern Beruf ausüben soll. Die Berechtigung hat er, denn der Staat darf im Geistlichen nur den Bürger, nicht aber einen Beamten sehen; die Priesterweihe ist etwas, was ihn an Gott und die Kirche, nicht aber an den Staat bindet. Hiernach ist es ganz verständlich, daß Lacordaire ein Gesuch um seine Wiederzulassung als Rechtsanwalt stellt, das allerdings vom «Conseil de discipline des avocats de Paris» abgelehnt wurde [46]).

Der «Avenir» hat Lacordaire gezeigt, daß nur die Politik genügend Stoff für eine Zeitung bietet; es gibt einfach nicht genug kirchliche und kirchenpolitische Neuigkeiten, um davon eine Tageszeitung machen zu können. Der «Avenir», so bedeutend er auch durch Talent und Originalität gewesen sei, ist ihm hierfür «une preuve sans réplique». Eine kirchliche Zeitung hat seiner Meinung nach nur Berechtigung, wenn sie einen Gegenstand hat, den sie täglich behandeln kann, wenn also zum Beispiel eine Kirchenverfolgung oder größere Katastrophe sei. Dies habe beim «Avenir» aber nur teilweise zugetroffen [47]).

Die «Agence générale pour la défense de la liberté religieuse».

Der «Avenir» vom 18. Dezember 1830 bringt den Prospekt und die Statuten der «Agence générale pour la défense de la liberté religieuse». Der Prospekt führt aus, daß die «liberté religieuse» die wichtigste der Freiheiten ist, die der Mensch von Gott durch das Gewissen, der Christ von Christus durch das Evangelium, der französische Bürger durch die Charte erhalten hat. Aber dieses Recht der religiösen Freiheit muß verteidigt und weiter ausgebaut werden. Sehr oft sind gesetzwidrige Handlungen gegen diese Freiheit getan worden, aber niemals hat sich die Kammer oder das Gericht damit beschäftigt. Die katholische Presse hat zwar protestiert, doch wird dieser Protest zu einer «lâcheté», wenn man ihn nicht durch wirkungsvollere

---

46) Die Verbindung der beiden Berufe eines Rechtsanwalts und Priesters findet sich in Frankreich zum ersten Mal 1933 in Lille. Pariser Zeitung: «Matin», 6. Juli 1933.

47) An Foisset, 15. Mai 1834.

Mittel durchführt. Diese andern Kräfte zu sammeln und damit erfolgreich zu machen, ist das Ziel der «Agence générale».

Vier Hauptpunkte werden herausgestellt:

1.) Verteidigung gegen Angriffe auf die «liberté du ministère ecclésiastique» vor Kammer und Gericht; Veröffentlichung der besten Plaidoyers in Flugschriften über ganz Frankreich.
2.) Stützung der bestehenden freien Schulen.
3.) Erlangung jeden Rechtes, das für die Religion, die Armen oder die Zivilisation förderlich ist.
4.) Die «Agence générale» dient den örtlichen Gesellschaften, die sich zur Wahrung der katholischen Belange gebildet haben, als oberste Zusammenfassung, ohne in ihr Eigenleben einzugreifen.

Die Statuten besagen, daß die «Agence générale» von einem Rat geleitet wird, dem sieben bis neun Mitglieder angehören. Gegen einen Mindestbeitrag von zehn Franken kann jeder Mitglied der «Agence générale» werden. Das Büro befindet sich im Hause des «Avenir», 20, Rue Jacob.

Diese vereinsrechtlichen Bestimmungen sind unterzeichnet von den Mitgliedern des «Conseil», dem unter Lamennais als Präsidenten die Mitarbeiter des «Avenir» aus seinem Kreis angehören, dazu noch Bailly und de Surcy. Daguerre, Bartels, Waille und de Tancrel gehören ihm demnach nicht an; sie spielen ja auch im «Avenir» keine Rolle[48]). Als Referenten werden bestimmt: Lacordaire für die Diözesen des Nordens und Ostens, Montalembert für die des Südens, de Coux für die des Westens und Mittelfrankreichs. Außerdem übernimmt Lacordaire die Auslandskorrespondenz mit der Schweiz und Italien, Montalembert mit Deutschland und Irland, de Coux mit Belgien.

Die erste bedeutendere Handlung des «Conseil» ist die Überreichung einer «pétition pour la liberté d'enseignement» an die «Chambre des députés» und die Sammlung von Unterschriften hierfür. In der Begründung der «pétition» heißt es, daß Frankreich Ordnung und Freiheit will, die Freiheit aber die notwendige Bedingung der Ordnung ist; grundlegend für die Freiheit überhaupt ist die Gewissens- und Unterrichtsfreiheit. Weiter wird die Freiheit gesetzmäßig durch die Charte begründet, wie es von Lacordaires Artikeln her bekannt ist. Die eigent-

48) Tancrel hat einen, Waille keinen Artikel geschrieben.

liche Tätigkeit der «Agence générale» bestand aber in drei großen Prozessen, die sie anstrengte, und die eine öffentliche Verfechtung der Ideen des «Avenir» sind.

Der erste dieser Prozesse wird von Lacordaire gegen den «Lycée» angestrengt, ein Blatt, das auf Seiten der Université stand und unwürdig von Lacordaires Memorandum an den Erzbischof gesprochen hatte. Sein Plaidoyer wird am 21. Januar 1831 veröffentlicht. Die entscheidende Frage ist, ob ein «aumônier de collège» «fonctionnaire public» ist oder nicht. Der «Avocat du Roi» bejaht dies, da er als aumônier «ministre d'un souverain étranger» sei. Lacordaire gibt sofort eine seiner typisch schlagkräftigen Antworten: «Non, Monsieur. cela n'est pas. Nous sommes les ministres de quelqu'un qui n'est étranger nulle part, de Dieu!» Das Gericht kommt zu keinem Urteil, da es sich nicht für zuständig erkennt.

Der zweite Prozeß ist gegen Lacordaires Artikel «Aux évêques de France» und gegen Lamennais' Artikel «Oppression des catholiques» gerichtet. Der «Avenir» schreibt hierüber nichts; daß aber der «premier avocat général» die Anklage vertrat, zeigt, welche Bedeutung der Prozeß hatte, der mit der Freisprechung der beiden endete. Lacordaires improvisierte Verteidigungsrede muß nach Montalemberts Schilderung [49]) ein großer Erfolg gewesen sein; sie ist nur in einer Nachschrift, die er eine Woche später diktierte, erhalten. Lamennais hatte sich durch einen Rechtsanwalt vertreten lassen.

Von größerer Bedeutung ist der Prozeß, der Lacordaire, Montalembert und de Coux wegen der Gründung einer freien Schule gemacht wurde, und auf den ich bei der Behandlung Lacordaires schon einging. Der «Avenir» vom 29. April enthält den «Prospectus» zur Gründung einer école gratuite, womit die «Agence générale» «commence des travaux plus vastes que par le passé». Die Eröffnung der Schule wird für den 9. Mai angekündigt; es wird ausdrücklich bemerkt, daß die «Agence générale fonde une école gratuite d'externes s a n s autorisation de l'Université». Es soll in Religion, Französisch, Lateinisch, Griechisch, Rechtschreibung und Rechnen unterrichtet werden. Mit zwanzig bis dreißig Schülern bestand die Schule aber nur drei Tage, da sie dann von einem Polizisten geschlossen wurde.

Die Angelegenheit sollte zuerst vor dem «tribunal de police correctionelle» erledigt werden. Lacordaire erkennt die Zuständigkeit dieser Behörde aber nicht an, da es sich um

49) M o n t a l e m b e r t, Le Père Lacordaire, S. 34.

einen politischen Fall handele. Durch den Tod seines Vaters hat Montalembert die Würde eines Pair erlangt, so muß die Sache vor der «Cour des Pairs» verhandelt werden. Der «Avenir» vom 21. September 1831 bringt jedes Wort dieses «Procès de l'école libre» in einer zwölf Spalten langen Beilage. Vor allem ist es wieder die Rede Lacordaires, die einen gewaltigen Eindruck macht; Montalembert sagt, daß «la chambre entière resta sous la charme de la parole et de la personne du jeune orateur» [50]). Wenn auch die drei Beteiligten zu einer Geldstrafe von 100 Franken verurteilt werden, so haben sie doch das erreicht, was sie wollten, nämlich die Öffentlichkeit mit dem Gedanken der Schulfreiheit vertraut zu machen. Foisset sagt, daß dies der Auftakt zum «guerre de trente ans» für die Franzosen war [51]). Dieser dreißigjährige Krieg dauerte allerdings nur zwanzig Jahre, nämlich bis 1850! Der Krieg wurde von Lacordaire und Montalembert in diesem Prozeß gemeinsam begonnen, später unter der Leitung Montalemberts von Dupanloup und de Falloux zum Siege geführt. Die Gründung der freien Schule mit dem anschließenden Prozeß war der Höhepunkt der «Agence générale».

Zur Zeit der Schulgründung umfaßte die «Agence générale» nach Mitteilung des «Avenir» vom 29. April 1831 nur tausend Mitglieder, obwohl die Aufforderung zum Beitritt schon vor mehr als vier Monaten gegeben worden war. Die Anmeldungen scheinen also nur sehr spärlich einzulaufen, vorher, am 18. Dezember 1830, war gesagt worden, die eigentliche Arbeit solle erst beginnen, wenn eine Mitgliederzahl von dreitausend erreicht sei. «Mais elle ne croit pas pouvoir tarder plus longtemps de se constituer.» Nach Angabe von Foisset stand der «Agence générale» um diese Zeit ein Fond von 20 000 Franken zur Verfügung, sodaß die Arbeit für das erste als gesichert galt. Tatsächlich wird wohl ein Teil des Geldes dem «Avenir» zugute gekommen sein, die Schulgründung und die Prozesse verursachten wohl kaum größere Kosten, eine hohe Ausgabe wird allerdings die Herausgabe der «Mélanges Catholiques» erfordert haben.

Die «Agence générale» und der «Avenir» gehören überhaupt auf das engste zusammen, was schon durch die Identität von Redaktion und «Conseil» gegeben ist. So gibt die «Agence générale» im Oktober 1831 die «Mélanges Catholiques» heraus,

---

50) Montalembert, Le Père Lacordaire, S. 45.
51) Foisset, Montalembert, S. 75.

die in zwei Bänden die bis dahin erschienenen Hauptartikel des «Avenir» enthalten [52]). Der «Avenir» hoffte, durch die «Agence générale» eine größere Leserschaft zu gewinnen, indem er die örtlichen Vereinigungen katholischer Liberaler miteinander in Fühlung brachte und sich selbst durch die «Agence générale» zu ihrem offiziellen Organ machte. Allerdings ließ es sich nicht verhindern, daß einige der größeren örtlichen Gesellschaften ihre eigenen Zeitungen gründeten und dadurch dem «Avenir» Abonnenten wegnahmen. Am engsten arbeitete mit der «Agence générale» zusammen: «L'Union bretonne» in Nantes, der «Berruyer», die «Gazette du Nivernais», der «Mémorial Agenais» und der «Courrier de Strasbourg» [53]). Gurian glaubt allerdings, daß Lecanuets Schilderung über die Verdienste der «Agence générale» zur Förderung katholischer Zeitungen in der Provinz als zu günstig anzusehen ist [54]). Am 11. Oktober, als man schon die Schwierigkeiten seiner weiteren Fortführung erkennt, veröffentlicht der «Avenir» noch den Prospekt einer siebten Zeitung der «Agence générale», des «Correspondant» in Straßburg, der auch den Leitsatz: «Dieu et la liberté» haben soll.

Charles de Montalembert.

Neben Lacordaire ist Montalembert der eifrigste Verfechter der Gedanken des «Avenir» gewesen. War Lacordaire als Priester der erste «soldat régulier», so Montalembert «le premier volontaire de l'armée catholique», wie es in der Einleitung zu Foissets Montalembert-Biographie heißt. Seine Mitarbeit umfaßt zwar nicht so viele Artikel wie die Lacordaires; auch ließ dieser es sich nicht nehmen, die Hauptprogrammpunkte selbst zu vertreten, aber aus vielen Äußerungen Lacordaires können wir entnehmen, wie begeistert und eifrig Montalembert mitarbeitete.

Charles-Forbes-René de Montalembert wurde am 15. April 1810 in London geboren. Er entstammt einem alten französischen Adelsgeschlecht, das seine Teilnahme 1249 am Kreuzzuge nachweisen kann und später viele bedeutende Offiziere gestellt hat. Sein Vater war bei Ausbruch der französischen Revolution

52) Anzeige im «Avenir» vom 3. Oktober 1831.
53) Lecanuet, Bd. 1, S. 256.
54) Gurian, S. 358, Anm. 43.

nach England ausgewandert, hatte erst in der Armee des Condé und dann in britischen Diensten in Indien und Aegypten gekämpft. Seit 1814 war er unter Ludwig XVIII. in verschiedenen politischen Missionen im Ausland tätig. Seine Mutter entstammt der irischen Familie der Forbes, die unter Karl II. aus Schottland eingewandert waren. Ihr Vater war Forschungsreisender in Asien, Afrika und Amerika gewesen und hatte seine Ergebnisse in 150 Bänden, die 52 000 Seiten enthielten, selbst niedergeschrieben. Vielleicht können aus Montalemberts Erbanlagen seine kämpferische Natur und seine Freude am Wort erklärt werden. Er sagt selbst: «Je suis le premier de mon sang qui n'ait guerroyé qu'avec la plume, mais que ma plume elle-même devienne un glaive, qu'elle serve avec honneur dans la rude et sainte lutte de la conscience . . .!» [55]).

Charles wird bis zu seinem neunten Jahre in streng englischer, puritanischer Anschauung von seinem vielgereisten englischen Großvater erzogen, dem die Eltern wegen ihrer vielen gesellschaftlichen Pflichten die Erziehung übergeben haben. Dann kommt er nach Frankreich in ein Internat, lebt sich hier aber so schlecht ein, daß seine Eltern ihn im nächsten Jahre zu sich nach Stuttgart nehmen, wo sein Vater in politischem Auftrage als «ministre plenipotentiaire» ist. Als Zehnjähriger spricht er schon drei Sprachen. Nach einjährigem Aufenthalt in Deutschland geht er mit seinen Eltern nach Paris zurück. Von 1826 bis 1828 ist er im Collège Sainte-Barbe, das von dem abbé Nicole geleitet wurde; er verteidigt eifrig die Interessen des Katholizismus unter seinen Mitschülern, die trotz der kirchlichen Leitung des Collège fast alle Atheisten sind.

Es ist erstaunlich, wie schnell Montalembert, der doch neun Jahre lang protestantisch erzogen war, sich im Katholizismus eingefunden hat; so versucht er schon mit zwölf Jahren, seine Mutter zum Katholizismus zu bekehren. Dabei war der alte Forbes so fest davon überzeugt gewesen, daß Montalembert immer Protestant bleiben würde, daß sein Schwiegersohn ihm hatte versprechen müssen, den Jungen mit achtzehn Jahren selbst entscheiden zu lassen, welcher Religion er angehören wolle. Eines hat Montalembert von seinem Großvater her beibehalten, regelmäßig Tagebuch zu führen; so sind wir durch sein «Journal», das Lecanuet bei der Abfassung seiner Biographie zur Verfügung stand, über alle Einzelheiten seines Lebens und auch über Ereignisse des «Avenir» gut unterrichtet.

55) Montalembert, Moines d'Occident, Introduction.

Montalembert war ein überaus frühreifer Junge, der sehr viel las und seinen Kameraden auf dem Collège immer um mehrere Jahre voraus war. Die französischen Klassiker schätzte er nicht; er hat sie auch kaum gelesen. Der Romantik brachte er jedoch größtes Interesse entgegen. Zu Chateaubriand zieht ihn außer der Bewunderung für seine Kunst (j'adopte Atala comme la perle des romans) [56]) vor allem die Gleichheit des religiösen Empfindens. Lallemand sagt: «Le sentiment religieux de Montalembert est à l'unisson de celui de Chateaubriand dans la joie qu'il éprouvait à suivre les beautés poétiques et visibles de la religion; et nous le verrons considérer tous les arts comme des instruments destinés à glorifier Dieu en un magnifique concert. Seulement, chez Montalembert, l'admiration pour les splendeurs extérieures du culte s'unissait à une forte vie intérieure» [57]). Montalemberts Beziehungen zu den andern Romantikern werden später bei der Würdigung des «Avenir» noch behandelt werden.

Nachdem er die Klasse der Philosophie an dem Collège Sainte-Barbe durchgemacht hat, geht er 1828 zu seinen Eltern nach Stockholm, wo er bis August 1829 bleibt. Er beschäftigt sich aber eifrig mit den Fragen, die zu der Zeit in Frankreich akut sind, und verfolgt ihre Entwicklung in den französischen Zeitungen. Wichtig ist ein Brief, den er am 6. Oktober an seinen Freund Cornudet schrieb: je weiter er sich von Paris entfernt habe, um so mehr sei er Anhänger Cousins und Feind des Universitätsmonopols geworden.

Hier in Stockholm taucht Montalembert zum ersten Mal der Gedanke auf, eine Geschichte Irlands zu schreiben, durch die er dem Katholizismus Gerechtigkeit verschaffen will, indem er das Bild der Tugenden, besonders des Patriotismus, vorführt, die der Katholizismus in Irland erzeugt hat. Er läßt den Plan zwar wieder fallen, aber seine Vorstudien kommen den späteren Briefen über Irland, die er im «Avenir» veröffentlichte, sehr zustatten. Seinen Freunden gegenüber äußert er die Absicht, sich in Frankreich journalistisch zu betätigen; er wolle Mitarbeiter des «Globe» werden und Artikel über auswärtige Politik, die katholische Schule in Süddeutschland und über die Philosophie und Institutionen Schwedens liefern. Am 5. Juni 1829 schreibt er schon von der geplanten Neugründung einer Zeitung, die rein katholisch sein müßte, allerdings fehlt

---

56) Brief an Lemarcis, 10. Mai 1828; zitiert Lallemand, Amis, S. 29.
57) Lallemand, Amis, S. 6.

noch das Geld; auch befindet er sich ja in Schweden. Dann erwägt er, sich mit dem «Correspondant», der um diese Zeit von Carzalès und de Carné gegründet worden war, in Verbindung zu setzen; auch will er bei seiner Rückkehr nach Frankreich versuchen, mit Eckstein und Lamennais bekannt zu werden.

Mir scheinen diese Äußerungen, die weder Lecanuet noch Foisset bringen, — sie finden sich bei Speil in den katholischen Studien —, deshalb von Bedeutung zu sein, weil sie das plötzliche Abbrechen der Reise Montalemberts in Irland und seine freudige Bereitschaft zur Mitarbeit am «Avenir» erklären, während seine Biographen und auch Foisset in der Lacordaire-Biographie von einer plötzlichen Begeisterung, einer Eingebung des Augenblicks sprechen. Nicht aus bloßer Begeisterung über den Prospekt und die beiden ersten Nummern des «Avenir» eilt Montalembert nach Paris zurück, sondern weil nun die Zeitung besteht, die er selbst hatte gründen wollen. Er hatte sich schon länger mit dem Gedanken getragen, an einer katholischen Zeitung mitzuarbeiten; jetzt, wo der «Avenir» erscheint, sieht er die Möglichkeit, dies durchzuführen.

Die Beschäftigung mit der Geschichte Irlands hat Montalembert so für seine frühere Heimat interessiert, daß er sich zu einer Reise dorthin entschließt. In London erfährt er von den Juliordonnanzen Karls X. und von der Revolution. Kurz entschlossen fährt er nach Paris zurück; er glaubt, hier gegen die Revolution ankämpfen zu müssen. Der Vater hat Angst vor Unbedachtsamkeiten seines Sohnes und schickt ihn gleich am nächsten Tage wieder nach England zurück. Sechs Wochen reist Montalembert in Irland. Als er dort den Prospekt des «Avenir» erhält, schreibt er: «Enfin de belles destinées s'ouvrent maintenant pour le catholicisme. Dégagé à jamais de l'alliance du pouvoir, il va reprendre sa force, sa liberté et son énergie primitives. Pour ma part, dépouillé d'un avenir politique, je me détermine à consacrer mon temps et mes études à la défense de cette noble cause. Si l'on veut de moi à l'Avenir, j'abandonne tout» [58]). Da Montalembert durch die Revolution seine politische Laufbahn für unmöglich ansieht, hat er sich also entschlossen, sich ganz der Verteidigung des Katholizismus zu widmen. Am 26. Oktober 1830 schreibt er an Lamennais: «Tout ce que je sais, tout ce que je peux, je le mets à vos pieds.» Lamennais antwortet ihm äußerst freundlich: «Je serai heureux de vous être associé . . . Quelque sujet que

58) Brief an Lemarcis, 10. September 1830.

vous vouliez traiter, «l'Avenir», Monsieur, vous ouvrira toujours ses colonnes» [59]).

Gleich am Tage nach seiner Rückkehr von Irland besucht Montalembert Lamennais im Büro des «Avenir» und wird von ihm äußerst herzlich aufgenommen. Er schreibt in sein Tagebuch: «Quel bonheur! Mes plus belles illusions vont se trouver remplies! Voilà peut-être la journée la plus importante de ma vie» [60]). Montalembert hatte schon vor und während seiner Irland-Reise fünf Artikel im «Correspondant» veröffentlicht; es fällt ihm jetzt schwer, sich von diesem zu trennen, vor allem, da ihm die politische Haltung Lamennais', seine demokratisch-republikanischen Anschauungen vorläufig noch nicht zusagen [61]). Aber er fühlt, daß der «Avenir» jugendlicher ist und deshalb mehr Kraft in sich hat; so entscheidet er sich für den «Avenir». Dem Hauptredakteur des «Correspondant», de Carné, sagt er: «Vous êtes trop vieux, mon cher; à vingt-cinq ans, vous parlez toujours comme si vous en aviez déjà cinquante» [62]).

Montalemberts Versuch, den «Correspondant» und den «Avenir» zu einem Blatt «dans une action commune pour la défense de l'Église» zu vereinigen, mißlingt. Lecanuet sagt zu diesem Versuch: «Il se portait médiateur entre la timidité royaliste du «Correspondant» et la fougue démocratique de «l'Avenir» » [63]). Lamennais weist den Plan kurzerhand ab: «. . . nous déclare qu'il n'y avait pas d'alliance possible entre lui et le «Correspondant». Il ne veut ménager personne, et surtout pas les évêques, ni la noblesse de province, ce qui, selon nous, est fort absurde» [64]).

Am 12. November 1830 lernt Montalembert Lacordaire kennen. Die beiden verbindet bald eine enge Freundschaft, ähnlich wie Gerbet und Salinis, obwohl sie aus zwei verschiedenen Gesellschaftsklassen kommen. Lacordaire schreibt in einem Brief: «Je l'aime comme s'il c'était un plébéien» [65]). Am 9. Dezember 1830 nimmt Lacordaire im Auftrage Lamennais' Montalembert in den «conseil de direction» des «Avenir» auf.

---

59) 2. Nov. 1830.

60) Journal, 5. Nov. 1830.

61) Der «Correspondant» bestand von 1829 bis Anfang 1934. Die «Revue de littérature comparée» nannte ihn deshalb «le doyen des périodiques français non quotidiens». Jahrg. 1934, Nr. 1, S. 220.

62) de Carné, Souvenirs, S. 179.

63) Lecanuet, Bd. 1, S. 141.

64) Brief Mont. v. 24. Nov. 1830; zitiert b. Lecanuet, Bd. 1, S. 142.

65) Foisset, Lacordaire, S. 164.

Verzeichnis der Artikel.

12. Dezemb.	1830	Révolution de Pologne.
1. Januar	1831	Du catholicisme en Irlande. 1.
5. „		Du catholicisme en Irlande. 2.
11. „		Les tombeaux de Calvaire.
18. „		Du catholicisme en Irlande. 3.
21. Februar		La Croix.
6. März		A ceux qui aiment . . .
11. April		Notre Dame de Paris 1.
16. „		Une prière.
28. „		Notre Dame de Paris 2.
12. Juli		Saint Germain-l'Auxerrois.
3. August		La foi.
3. September		Irlande.
9. „		Du catholicisme dans la littérature allemande: Novalis.
12. „		Le douze septembre.

Montalembert hat keinen Artikel geschrieben, in dem er direkt die Forderungen des «Avenir», wie wir sie bei Lacordaire kennengelernt haben, vertritt. Trotzdem gehört er zu dem engsten Mitarbeiterkreis des «Avenir», und daß er mit den beiden führenden Männern Lamennais und Lacordaire die Reise nach Rom unternahm, um die päpstliche Entscheidung einzuholen, ist ein äußeres Zeichen dafür, daß er das Programm billigte, wenn er auch im Punkte der Staatsauffassung sich von Lamennais und Lacordaire unterschied.

Montalembert behandelt den Katholizismus in andern Ländern, wie er ihn zum Teil aus eigener Anschauung kennt, nämlich in Schweden, Irland und Polen. Zweimal nimmt er gegen Regierungsmaßnahmen Stellung; ein anderes Mal sucht er die Royalisten gegenüber Lamennais' Angriffen in Schutz zu nehmen.

Nach dem Bekanntwerden der Julirevolution griffen in dem Teile Polens, der durch den Wiener Kongreß Rußland zugesprochen worden war, Verschwörungen um sich, die immer zuversichtlicher die Lostrennung Polens von Rußland zum Ziel hatten, und führten im November 1830 zu einer Revolution. «Révolution de Pologne» ist der erste Artikel Montalemberts im «Avenir», mit dem er begann, «à se monter au diapason du lieu», wie Foisset sagt[66]). Voll jugendlicher Begeisterung

66) Foisset, Montalembert, S. 66.

schreibt er: «Enfin elle a jeté son cri de reveil, enfin elle a secoué ses chaînes et en a menacé la tête de ses barbares oppresseurs, cette fière et généreuse Pologne, tant calomniée, tant opprimée, tant chérie de tous les coeurs libres et catholiques.» Endlich ist das Unrecht des Wiener Kongresses wieder gut gemacht, wo man «la foi des nations au plus offrant» verkauft hat. Wie es in fast allen Artikeln des «Avenir» geschieht, geht auch Montalembert hier kurz auf die Geschichte Polens, der «héroine du catholicisme» ein, das 1683 «sauva seule, sous les murs de Vienne, le catholicisme et la civilisation et renouvela, en face de l'Europe énervée par le despotisme, le sublime spectacle d'une croisade!» Diesem freien und katholischen Polen, der «héroine du catholicisme défaillant», gilt Montalemberts ganze Begeisterung: «Nous saluons ta nouvelle aurore, nous te convions à la sublime alliance de Dieu et de la liberté.»

Montalembert verfolgt mit der sympathischen Schilderung Polens den ganz bestimmten Zweck — ebenso wie später in seinen Artikeln über Irland —, die Franzosen für die Sache des Katholizismus in ihrem eigenen Lande zu begeistern. Er schildert, wie schön und wertvoll die Einheit von Glaube und Volk ist, und er erweckt beim Leser den Eindruck, als sei dies durch die völlige Trennung von Staat und Kirche in Polen erreicht, als sei dort das Programm des «Avenir» schon durchgeführt. Er erklärt nicht, daß der Pole für eine ganz andere Freiheit kämpft als der Liberalismus in Frankreich, nämlich für die politische Unabhängigkeit. «Et nous, Français, qui marchons toujours en tête du monde, nous dont l'affranchissement a donné le branle à l'Europe, serons-nous les derniers venus du genre humain à cette alliance vraiment sainte? Non, je sens en moi une voix mystérieuse qui me crie que le jour approche, où notre foi brisera les liens serviles du gallicanisme, où notre liberté sortira de la fange de l'impiété, et où s'embrasseront ces deux célestes soeurs qui soupirent éternellement l'une après l'autre, et qui n'ont besoin, pour s'adorer, que de se connaître.»

In dem Artikel «Une prière» vom 16. April 1831 tritt Montalembert noch einmal wärmstens für die Sache der Polen ein. Er gibt zuerst ein Gebet wieder, das am 25. März in einer Kirche Warschaus gesprochen worden war und das die heilige Jungfrau um Beistand in dem Befreiungskampfe bittet. «Ils ont fini; ils se lèvent pour le combat, et cinq jours après le fils de leur céleste patrone avait exaucé leur prière; il leur avait donné à tous ce qu'ils voulaient: aux uns la vie, aux autres la

mort, mais à tous la victoire.» So habe ihn sein «instinct de la foi» nicht getäuscht; die Sache der Freiheit und des Glaubens habe gesiegt, wie er es in seinem Artikel vom 12. Dezember 1830 angekündet habe.

Der religiöse Glaube, den das polnische Volk immer an seine Befreiung hatte, soll die Tiefe und Stärke der katholischen Religion zeigen. Die heilige Messe, die vor dem Auszug zum Kampf gelesen wird, die Kreuzzugsfahnen mit dem roten Kreuz, die Mönche, die mit Kruzifix und mittelalterlichen Schwertern aus den Rumpelkammern der Klöster in den Kampf für «Dieu et la liberté» ziehen, all dies zeugt von der Volksverbundenheit des Katholizismus in Polen. Sollte dies in Frankreich nicht möglich sein? — Auch dieser Artikel mußte für den Katholizismus begeistern. Er zeigt das Talent Montalemberts, andere eine Sache miterleben zu lassen, wie man es bei keinem Mitarbeiter des «Avenir» in dem Maße findet. Foisset sagt hierzu: «Je crois que M. de Montalembert a rarement écrit quelque chose de plus beau» [67]).

Als der Freiheitskampf der Polen durch die Schlacht von Ostrolenka aussichtslos wurde, schreibt Lacordaire darüber im «Avenir». Aber am 12. September erscheint wieder ein Artikel Montalemberts. Er weiß noch nicht, daß an demselben Tage Warschau in die Hand der Russen übergeht, er ahnt es jedoch. «A pareil jour, il y a cent quarante-huit ans, la chrétienté fut sauvée, et sauvée par l'héroique nation, qui meurt aujourd'hui pour elle.» Eigentlich hätte die gesamte Christenheit heute die Pflicht, dem Vaterlande Sobieski's zu Hilfe zu eilen aus Dankbarkeit, daß dieser im Jahre 1683 Wien vor den Türken schützte. Aber Europa wird noch von Königen regiert, und mit denen ist Montalembert jetzt endgültig fertig. Daß sie Polen nicht zu Hilfe eilten, hat ihm wahrscheinlich die letzten Sympathien für die Monarchie genommen; jetzt ist seine Wandlung zum Demokraten abgeschlosen. «Ah! laissons là ces rois, qui ne veulent régner que par la patience de Dieu, et non plus par sa grâce [68]). Ils ont fait autour d'elle un cercle de fer, et tandisque l'un d'eux s'est chargé du supplice, les autres lui ont fourni des vivres, pourque les forces ne lui manquent pas jusqu'à la fin. . . . Des monstres ont souillé ton beau nom. . . Tu es comme ces vierges chrétiennes, livrées au déshonneur

67) Foisset, Montalembert, S. 70.

68) Dieser Gebrauch von «patience» findet sich, wie Montalembert feststellt, häufig in Schriftstücken des 12. und 13. Jahrh., wird damals aber dieselbe Bedeutung wie «grâce» gehabt haben.

avant d'être conduites au supplice.» Wenn Polen auch untergeht, ein Trost bleibt: «Réjouis-toi, fille du Ciel, car tu auras été la première élue entre les nations du monde, et tu sais que le martyre est la plus belle des victoires.»

Die drei Artikel über den Katholizismus in Irland sind in Briefform abgefaßt, obwohl Montalembert um diese Zeit in Paris war. Er schildert die Eindrücke, die er von dem religiösen Leben dort gewonnen hat, wobei ihm die Vorstudien, die er in Schweden zu der geplanten Geschichte Irlands gemacht hat, von Nutzen sind. Die Briefe sind ein Bericht über: «. . . la fervente et généreuse Irlande, sur cette île où la cause sacrée, qui vient de pousser un cri de reveil en France, s'est incorporée depuis siècles à la foi du sacerdoce et à la vie du peuple.»

Der erste Artikel vom 1. Januar 1831 spricht von der anglikanischen Kirche in Irland, die dort kaum Anhänger zählt, aus politischen Gründen von England aber stark gefördert wird. «L'Irlande est toute entière divisée en paroisses anglicanes; qu'il y ait dans chaque paroisse des gallicanes ou non, peu importe, il y a toujours un curé avec son sacristain et un précepteur, et la dîme est prélevée sur tous les habitants, sans distinction de religion.»

Der zweite Artikel vom 6. Januar 1831 schildert die Kämpfe und den gegenwärtigen Zustand des Katholizismus in Irland in überaus idealistischem Ton, sodaß man verstehen kann, daß die Geldsammlungen, die die «Agence générale» daraufhin für den Katholizismus in Irland veranstaltete, schon nach einem halben Jahr die Höhe von 62 837 Franken erreicht hatten [69]). Gleich der erste Satz zeigt, wie Montalembert für eine Sache begeistern kann: «Liberté! pauvreté! tel fut le cri que poussèrent les prêtres du Dieu vivant, lorsqu'à l'aurore d'une persécution qui a duré trois cents ans, ils se virent rejetés, eux et leur peuple fidèle dans les fondrières et les déserts de l'Irlande.» In vier Spalten zeigt Montalembert dann, wie schlecht es die katholischen Pfarrer haben, daß sie aber zufrieden sind, wenigstens ihre Unabhängigkeit vom Staat erlangt zu haben, und daß sie viel edlere Menschen sind als die protestantischen Pfarrer.

Der letzte Artikel vom 18. Januar 1831 spricht vom irischen Volk, seinen guten Eigenschaften, seiner Gastfreundlichkeit, der Anhänglichkeit an seine Priester und von seiner Liebe zu Frankreich. «. . . il semble en effet qu'un lien de

69) «Avenir», 24. August 1831.

mystérieuse sympathie ait toujours uni ces deux pays, depuis les jours où des moines irlandais au huitième siècle débarquèrent dans la France barbare et offrirent de la science à qui en voulait . . .» Montalembert ist stolz darauf, derselben Religion anzugehören wie dieses prächtige irische Volk; auch das französische könnte so sein wie das irische Volk, wenn die Kirche wie in Irland zu ihrem Recht käme. Priester und Laien haben daran in gleicher Weise mitzuarbeiten. «Prêtres de Dieu, voyez la fervente foi et la sublime constance de ce peuple; voyez l'amour filial et sans bornes qu'il porte à ses prêtres, et songez que deux mots font tout le secret de leur immortelle puissance, deux mots, que le Christ a jeté dans ce monde et que son Église a seule compris: liberté et pauvreté.»

Durch diese Brieffolge tritt Montalembert, ebenso wie es Lacordaire in seinen vier Artikeln «De la suppression du budget du clergé» getan hatte, für die «liberté du clergé» ein, indem er zu zeigen versucht, daß der Verzicht auf staatliche Besoldung nicht zu einem Untergang der Kirche führen muß. Im Gegenteil zeigt das Beispiel Irlands, welch echtes Vertrauensverhältnis zwischen Priestern und Gläubigen geschaffen werden kann.

In den beiden folgenden Artikeln nimmt Montalembert Stellung zu Verordnungen der Regierung über den Abbruch einer alten Kirche und die Aufhebung eines nicht genehmigten Ordens. Der Artikel Saint Germain-l'Auxerrois vom 12. Juli 1831 legt heiligste Verwahrung dagegen ein, daß eine 600 Jahre alte Kirche abgerissen werden soll, um Platz für den Durchbruch einer neuen Straße zu schaffen. Montalembert glaubt allerdings, daß dies nur ein Vorwand ist; in Wirklichkeit wolle man die Kirche treffen. Der Artikel erweckt den Eindruck, als sei dieser Vorfall nur gesucht, um die Kirchenfeindlichkeit des Staates zu beweisen. In überaus sarkastischer Weise, die an Lacordaires Angriffe erinnert, spricht er von der Regierung: «Ils demandent au peuple de les tolérer encore un peu de temps, et en échange de cette tolérance, ils lui promettent le sac d'une église.»

Ein ähnlicher Fall wird in «Les tombeaux du Calvaire» [70]) behandelt. Auf einem einsamen Felsen in der Umgegend von Paris war eine Missionsstation errichtet worden, zu der auch ein Friedhof gehörte, auf dem Montalembert seine Schwester beigesetzt hatte. Da die Missionsstation vom Staat als nicht genehmigter religiöser Orden angesehen wurde, mußte sie ge-

70) «Avenir», 11. Januar 1831.

schlossen werden; auch der Friedhof darf von jetzt ab nicht mehr benutzt werden. Montalembert sieht in dieser Verfügung eine Verletzung heiligster Rechte: «Tu ne dormiras point à côté de ceux que tu as aimés!» Der Einspruch gegen die Verfügung der Regierung ist zugleich mit einem Angriff gegen sie selbst verbunden: «catholiques, voilà ceux qui réclament votre docile obéissance . . . ils mettent à l'encan le temple cù vous alliez prier!»

Foisset scheint der Artikel vom 6. März 1831, der leider im Münchener Exemplar des «Avenir» nicht enthalten ist, von Bedeutung gewesen zu sein, da er ihn besonders behandelt[71]). Hierin nimmt Montalembert nämlich Stellung gegen den Artikel Lamennais' vom 15. Februar, in dem dieser scharf mit den Legitimisten abgerechnet hatte und die Katholiken aufforderte, für immer zu brechen «avec les hommes qui sacrifient leur Dieu à leur roi». Nach vielen Streichungen und Korrekturen gab Lamennais die Erlaubnis zur Veröffentlichung von Montalemberts Artikel, der die Royalisten wieder mit dem «Avenir» versöhnen sollte. — Hier spricht noch der Montalembert, der im Grunde seines Herzens Royalist ist und sich nur aus praktischer Einsicht dem Bestehenden anpaßt. «Si vous saviez, combien nous vénérons le long enthousiasme de votre fidélité! Nous nous inclinons devant leur dévouement; car partout où il y a dévouement il y a foi, et partout, où il y a foi, il y a aussi le souffle de Dieu.» Wie verschieden ist diese Sprache von der des überzeugten Republikaners im Artikel vom 12. September 1831!

Der Artikel über den Katholizismus in Schweden muß ein ziemlicher Erfolg gewesen sein[72]). Mehrere Priester teilten ihm daraufhin mit, daß sie sich entschlossen hätten, als Missionare nach Schweden zu gehen[73]). Der Artikel «Irlande» vom 3. September 1831 ist ein Nachruf für den irischen Bischof Coppinger. «La foi» vom 3. August 1831 ist ein erbauliches Traktat über Lukas 18, Vers 4: «Croyez-vous qu'en revenant sur cette terre, le Fils de l'homme y trouvé encore de la foi?»

Für Montalembert ist die Eröffnung der freien Schule und der darauf folgende Prozeß vor der «Cour des Pairs», auf den ich schon bei der Behandlung der «Agence générale» einging, das bedeutendste Ereignis seiner «Avenir»-Zeit und richtunggebend für seine weitere Entwicklung. Hier hatte er

71) Foisset, Montalembert, S. 68.
72) Im Münchener Exemplar des «Avenir» nicht enthalten.
73) Lecanuet, Bd. 1, S. 254.

zum ersten Mal Gelegenheit, in der Öffentlichkeit seine rednerischen Fähigkeiten zu zeigen; es ist der Beginn seiner politischen Laufbahn und zugleich auch ihre Zielsetzung, die mit der «lex Falloux» 1850 erreicht wurde. Dieser «premier acte de sa vie politique», wie Foisset sagt[74]), war für den Einundzwanzigjährigen ein großer Erfolg, wenn auch Lacordaires Rede mehr Beachtung geschenkt wurde.

Montalemberts beste Artikel sind zweifellos die, die über die Lage des Katholizismus in andern Ländern unterrichten. Wie die Opferfreudigkeit bei den von der «Agence générale» veranstalteten Geldsammlungen zeigt, — die Sammlung für Irland ergab 80 000 Franken —, fanden sie ein williges Publikum. Das Ziel der Schilderung war, wie Montalembert sagt: «chercher à émouvoir les coeurs des catholiques français par le récit des épreuves et de la constance de leurs frères»[75]). Sie sollen zeigen, daß Armut der Kirche nicht schadet, sondern ihr erst die wertvollsten Kräfte freimacht. Montalembert tut dies mit großem Geschick. In einer überaus anschaulichen, begeisternden Art versteht er es dabei, Gegenwartsfragen mit Geschichte zu verbinden und den Leser die Ereignisse und seine eigenen Empfindungen miterleben zu lassen.

Philippe-Olympe Gerbet.

Philippe-Olympe Gerbet wurde am 5. Februar 1798 in Poligny als Sohn einer reichen und angesehenen Familie geboren. Wenn Ricard von den Bergbewohnern des Jura sagt, «qu'ils ont l'âme ardente, un peu rêveuse, profondément attachée au culte de leurs pères», so trifft diese Kennzeichnung in besonderem Maße für Gerbet zu; er darf als typischer Vertreter der Franche-Comté angesprochen werden. — Eine Zeit des inneren Zweifels und Suchens wie Lacordaire hat Gerbet nicht gekannt. Als er mit 14 Jahren auf dem Wege zur Akademie in Besançon ist, antwortet er einem Offizier, der ihn anwerben will: «Monsieur, je vais me faire prêtre». Diese sichere Zielsetzung finden wir in seinem ganzen Leben, wenn er auch keine Kämpfernatur wie Lamennais und Lacordaire ist. Sechs Jahre hört er Vorlesungen an der Akademie in

74) Foisset, Montalembert, S. 77.
75) Lecanuet, Bd. 1, S. 254.

Besançon; von den 450 Schülern, die zum Teil später die bedeutendsten Kirchenposten einnehmen, ist er der begabteste, dabei aber auch bekannt wegen seiner «modestie et douceur» und ist als «malicieux causeur» ein angenehmer Gesellschafter. Es ist also nicht verwunderlich, daß ein so harter und launischer Mann wie Lamennais später den «doux abbé Gerbet» zu seinem Vertrauten machte.

1818 tritt Gerbet zur Vervollständigung seiner Ausbildung in das berühmte Seminar von Saint-Sulpice ein. Gleich am ersten Tage kommt er mit de Salinis zusammen, der ihm vom Direktor als «ange» zugeteilt wird und dem Neueintretenden in allem hilfreich zur Seite stehen muß. Seitdem verband die beiden eine so enge Freundschaft, daß man sie mit David und Jonathan verglich. Durch Salinis lernte Gerbet auch Lamennais kennen, der zu dieser Zeit öfter Saint-Sulpice besuchte. — Das eintönige Leben der berühmten Schule für Pfarrerausbildung paßte Gerbet aber nicht; auch griff es seine Gesundheit an. Er ging deshalb in das Seminar «des Missions Étrangères» über, wo ihm Gelegenheit gegeben war, auch Vorlesungen an der Sorbonne zu hören. Sein Ziel aber blieb das gleiche; er wollte «un prêtre instruit» werden. 1828 erhalten die beiden Freunde die Priesterweihe. Gerbet wird «professeur suppléant» für Moraltheologie an der Sorbonne und übernimmt mit Salinis zusammen den Posten eines «aumônier» am lycée Henri IV.

Ein Zeichen dafür, wie vorsichtig die meist zu Erbauungszwecken geschriebenen Biographien gelesen werden müssen, — ich wies in der Einleitung schon darauf hin —, ist der Bericht Ricard's [76]) über die großen Erfolge Gerbets und Salinis' bei der religiösen Unterweisung der Jugend: «Tous deux prirent rapidement un ascendant considérable sur cette jeunesse, alors, plus que jamais peut-être, désireuse de s'instruire des controverses religieuses . . Tous deux . . . attiraient les jeunes gens, et leurs salons ne désemplissaient pas.» Das Memorandum Lacordaires, der ihr Nachfolger war, besagt aber gerade das Gegenteil!

Unter dem patronage Lamennais' gibt Gerbet mit Salinis zusammen eine Zeitung, den «Mémorial Catholique» heraus, der bewußt nur katholische Interessen vertreten soll, da die andern katholischen Zeitungen und Zeitschriften die katholischen Belange einer bestimmten politischen Richtung unterordneten.

Diese Monatsschrift wird vom «Avenir» abgelöst. Salinis hat inzwischen die Stelle eines Direktors am Collège zu Juilly

76) Ricard, Gerbet et Salinis, S. 40.

angenommen und ist wohl zu sehr beschäftigt, um am «Avenir» mitarbeiten zu können. Artikel von ihm finden sich nicht. Die Übernahme seines Namens in die Redaktion geschieht wohl nur, um den «Avenir» als eine Art Fortsetzung des «Mémorial Catholique» zu zeichnen und um Salinis' Solidarität zum «Avenir» Ausdruck zu geben. Gerbet beteiligt sich am Anfang eifrig an dem Unternehmen, kann sich aber später aus Gesundheitsrücksichten fast nur der Lamennais'schen Schule widmen. Nach dem Bruch Lamennais' mit der Kirche trennt auch er sich von ihm, doch ist ihm der Abschied schwerer gefallen als Lacordaire und Montalembert. Gerbet starb am 7. August 1864 als Bischof von Perpignan.

Verzeichnis der Artikel.

24. Oktober	1830	De la prière pour le roi 1.
28. „		De la prière pour le roi 2.
28. Dezember		De l'abolition des concordats 1.
11 Januar	1831	Un mot sur le moyen-âge, l'âge présent et l'âge futur.
17. „		De l'abolition 2.
29. März		De la nomination des évêques.
16. Mai		L'Europe.
14. Juni		Philosophie.
2. Juli		Éclaircissements sur la liberté de conscience.

Die Artikel zeigen uns Gerbet als einen Theoretiker, der es nicht so wie Lacordaire gewohnt ist, in der Öffentlichkeit zu stehen. Sie sind gut durchdacht, gewöhnlich historisch belegt, wirken durch ihre Ausführlichkeit aber ermüdend und sind nicht so treffend wie die Lacordaires; auch fehlt ihnen das Persönliche, das die Artikel Lacordaires auszeichnet. Gerbet ist eben kein Journalist; er ist Wissenschaftler. Während Lacordaire auf akute Tagesfragen eingeht, an Hand eines Einzelfalles seinen prinzipiellen Standpunkt klarlegt, geht Gerbet von der Tradition aus und sucht den Leser durch Anführen vieler historischer Tatsachen zu überzeugen. Dadurch ergibt sich von selbst, daß seine Artikel sehr lang werden und die Kernpunkte nicht so deutlich hervortreten. Da der Leserkreis aber hauptsächlich aus Gebildeten, namentlich Geistlichen, bestand, denen natürlich eine eingehende historische Vorgeschichte wertvoll sein mußte, — und Gerbet gibt immer

eine genaue Literatur- und Stellenangabe —, darf man die Bedeutung der großen Artikel Gerbets nicht unterschätzen.

Bevor Lacordaire in seinem Artikel vom 30. Oktober 1830 auf Grund eines Einzelfalles die Frage des Gebets für den König behandelte, hatte Gerbet schon in seinen Artikeln vom 24. und 28. Oktober das Problem eingehend besprochen. Er stellt drei Hauptpunkte heraus:

1.) Ist die Kirche zum Gebet für die Regierung verpflichtet?
2.) Welcher Art ist die Verpflichtung?
3.) Kann eine Regierung der Kirche politische Gebete aufzwingen?

Bei der ersten Frage ist die Lösung einfach. 1. Timotheus K. 2, V. 1—2, sagt, daß man Gebet und Danksagung für alle Menschen, Könige und obrigkeitliche Personen tun solle[77]). So sind diese Worte in der Christenheit auch dauernd als eine «loi véritable» aufgefaßt worden. «Les Églises de tout l'univers ont été unanimes dans l'observation de cette pratique apostolique.»

Schwieriger ist die zweite Frage. Zwar steht auf der einen Seite die Verpflichtung zu diesem Gebet fest, andererseits sind aber gerade nach einer Revolution die Fragen des öffentlichen Rechtes sehr kompliziert und oft dunkel, die Kirche kann aber in diesem Fall nicht Richter über die Legitimität der Regierung sein. Die Regierung geht die Kirche nur soweit an, als sie ihr Freiheit des Wirkens gewährt. Schutz hat die Kirche nicht nötig. Die Frage, ob es nicht auch Pflicht der Kirche sein könne, den Staat zu schützen, berührt Gerbet gar nicht. Dabei ist dies doch wohl der Sinn der oben angeführten Bibelstelle. Ebenso wie die ersten Christen für den Kaiser beteten, dessen Bild gerade auf den Münzen war, so bedeutet auch ihm das Gebet für den König nicht politische Anerkennung, sondern eine bloße Formsache, um vom Staat in Ruhe gelassen zu werden. Staat und Kirche stehen nebeneinander; ihre Interessengebiete und Aufgaben sind getrennt. «L'Église ne demande donc point la protection des gouvernements; elle suffit à elle-même. Mais sa liberté est son premier bien, la première condition de son existence, et voilà pourquoi l'Apôtre lui enjoint de demander le salut des rois et des puissants.»

Hiermit ist der dritte Punkt auch schon entschieden. Mit dem Gebet für den König hat die Kirche ihre Pflicht gegen-

77) Die Stellenangabe im «Avenir» ist falsch!

über dem Staat erfüllt; würde der Staat noch weitergehende politische Gebete verlangen (er hat es gar nicht getan!), so würde er in Rechte eingreifen, die nur der Geistlichkeit zustehen. — Die Kirche wird von sich aus immer für die Regierung bitten, die ihre Unabhängigkeit anerkennt. «Mais désormais ils (die Regierung) n'entendront plus rien de personnel dans ses voeux et ses prières; ils ne devront plus songer à s'appuyer sur elle, à la faire l'organe de leurs projets, le marchepied de leur puissance.» Ein zweiter Satz, der typisch für die Auffassung von Staat und Kirche ist: «Ainsi vivront en paix et sur le même sol ces deux puissantes royautés, dont l'une a reçu en partage ce monde extérieur, et dont l'autre préposée à l'ordre moral, remplit dans cet univers la noble fonction de l'âme dans le corps humain.»

Da die Ausgabe des «Avenir» vom 25. November 1830 mit dem Artikel Lacordaires gegen die Ernennung der Bischöfe durch den Staat von der Regierung beschlagnahmt worden war, behandelt Gerbet die Frage noch einmal in den Artikeln «De l'abolition des concordats» am 28. Dezember 1830 und 17. Januar 1831. Scharfe Worte, wie sie Lacordaire gebraucht hatte, liegen dem «doux abbé Gerbet» nicht; seine Artikel stellen keine Bedrohung oder Verächtlichmachung der Regierung dar. Auch gehen seine Artikel nicht ins Einzelne. Gerbet ist nirgends richtig zu fassen; er bleibt im Abstrakt-Philosophischen. Der Ausdruck «concordat» kommt überhaupt nicht mehr als zweimal vor.

Seiner Meinung nach ist die Zeit der Konkordate vorbei, «pour faire place à un ordre nouveau qui soit plus en harmonie avec le nouvel état du monde». Tatsächlich erfolgte die Stärkung der päpstlichen Macht im 19. Jahrhundert aber gerade durch die Konkordate des Kardinalstaatssekretärs Consalvi, der 23 Konkordate abschloß. Darüber, wie diese neue Ordnung sein soll, erfahren wir nichts, aber der Leser empfindet sofort, daß es die völlige Unabhängigkeit der Kirche vom Staat ist, die nach der liberalen Staatsauffassung des «Avenir» durchaus möglich ist. Ob Gerbet ebenso wie Lacordaire und Lamennais die «supériorité» der Kirche über den Staat vor Augen hatte, läßt sich aus den Artikeln nicht ersehen; der Tendenz des «Avenir» nach ist es aber wahrscheinlich. In einem Satz hat Gerbet das Problem einmal gut dargestellt: «Les rapports, qui unissaient l'Église à l'État lorsque l'État était catholique, peuvent-ils subsister lorsqu'il a cessé de l'être?» Man könnte hiernach vermuten, daß er bei einem katholischen Staat eine enge

Verbindung von Staat und Kirche befürworten würde. Dies ist aber nicht der Fall, wie sein Artikel vom 2. Juli 1831 zeigt.

Die Artikel «Un mot sur le moyen-âge, l'âge présent et l'âge futur» vom 11. Januar 1831 und «Éclaircissements sur la liberté de conscience» vom 2. Juli 1831 gehören inhaltlich zusammen. Gerbet zeigt, daß alle Völker erst den «ordre d'éducation» durchlaufen müssen, um zum «ordre d'émancipation» zu gelangen. Ist diese «éducation» zu kurz, kann es zu einer Katastrophe kommen, wie es in Griechenland der Fall war. Andererseits ist sie nicht nur von der Länge abhängig, so ist China trotz jahrtausendelanger Erziehung noch nicht reif für den «ordre d'émancipation», es ist «stationnaire» geworden. Frankreich aber ist durch die «civilisation catholique» jetzt so weit, in den «ordre d'émancipation» einzutreten. «La vertu ne sera plus fondée sur l'ignorance du mal et de l'erreur, mais sur la connaissance de la vérité et de l'erreur, du bien et du mal.»

Hieraus folgert Gerbet, daß «le régime restrictif de la liberté de conscience» auch nur für die Lernzeit der Völker bestimmt gewesen sei. Die gegenwärtige Gesellschaft verbinde Glaube und Freiheit auf das engste: «Les progrès de la vérité dans le monde entier dépendent de l'abolition universelle de la contrainte.» Selbst wenn das ganze französische Volk wieder gläubig katholisch geworden sei, dürfe man nicht zum «régime de restriction» des Mittelalters zurückkehren, das ja schließlich zu einer Verbindung von Staat und Kirche führt. Staat und Kirche müssen aber immer getrennt sein.

Ferdinand Eckstein.

Seit dem 20. April 1831 bringt der «Avenir» alle 8 bis 14 Tage einen großen Artikel, der mit Baron d'Eckstein unterzeichnet ist. Obwohl Eckstein einer der eifrigsten Mitarbeiter des «Avenir» ist, der im letzten halben Jahre des Erscheinens regelmäßig seine Beiträge zur Verfügung stellt, ist sein Name in der Avenirliteratur fast gar nicht erwähnt. Die Artikel lassen gleich erkennen, daß er im Avenirkreis ein Fremder ist, werden aber von der Redaktion gern genommen, die sich freut, neue Ideen bringen zu können, da ihre eigenen schon oft genug dargestellt worden sind, und der «Avenir» gerade zu dieser Zeit eine Auffrischung gebrauchen konnte. Dem Schüler- oder

Freundeskreis Lamennais' in La Chênaie gehört Eckstein nicht an; trotzdem ist er derjenige, der, wenn auch streng ultramontaner Konvertit, Lamennais auch nach seinem Bruch mit der Kirche noch zu verstehen suchte und als letzter die Verbindung mit ihm aufgab [78]).

Eckstein hat nicht ein Werk geschrieben, durch das er seinen Namen der Nachwelt sichern konnte. Seine Schriften sind heute ohne Bedeutung; sie stellen auch nur einen kleinen Teil seiner Gedanken dar. Diese sind vielmehr seiner Mitarbeit an mehr als 15 französischen und 2 deutschen Zeitschriften und Zeitungen zu entnehmen [79]).

In der Darstellung des Lebens Ecksteins stütze ich mich auf die Angaben von Burtin und Ahrens. Grundlegend ist das Buch von Burtin, Ahrens bietet aber oft wertvolle Ergänzungen und auch Korrekturen, besonders da die Werke unabhängig voneinander geschrieben sind. Ahrens geht auf die Familiengeschichte und Jugend Ecksteins nicht ein. Die Verfasserin sagt, daß er „dänischer Israelit der Geburt und Deutscher der Bildung nach" gewesen sei, und beginnt dann seine Geschichte mit den vorhandenen Urkunden über seine Studienzeit an deutschen Universitäten. Burtin dagegen stellt fest, daß Ecksteins Vater schon in Deutschland — zu Gelnhausen in der Wetterau — geboren worden war und sich nur aus Geschäftsrücksichten für etwa zwanzig Jahre in Dänemark aufgehalten hatte. Er trat hier 1774 zum Protestantismus über, begründete seine Konversion mit einer Schrift und verheiratete sich mit einer Deutschen.

Ferdinand Eckstein wurde am 1. September 1790 in Kopenhagen geboren [80]). Er wurde in der lutherischen Religion erzogen, zuerst unter dem Einfluß eines pietistischen Pastors,

---

78) Sein letzter Besuch bei Lamennais ist 1847 bezeugt (Ahrens, S. 207). Burtins Ansicht, daß der Bruch schon 1837 erfolgt sei (Burtin, S. 162), stimmt nicht. Lamennais hatte zwar am 27. März 1837 einen sehr erregten Brief an Eckstein geschrieben, aber dieser hatte durch eine ruhige Antwort wieder eingelenkt. Die Beziehungen der beiden waren allerdings nicht mehr so freundschaftlich wie früher.

79) Ecksteins Schriften: Des Jésuites, Paris 1827.

Du Génie de M. de la Mennais. Un mot sur la conduite des catholiques belges. 2 brochures reliées ensemble. Paris 1829.

De l'Espagne. Paris 1836.

Geschichtliches über die Askesis der alten heidnischen und der alten jüdischen Welt, Freiburg (Breisgau) 1862.

80) Für die Darstellung der Jugend Ecksteins konnte Burtin über 200 Briefe an seine Freundin Valerie de Menthon benutzen. Sie enthalten die einzig sicheren Angaben von Eckstein selbst über seine Jugend.

später, von seinem 15. Jahre ab, in Deutschland von einem aufgeklärten Pfarrer. Aber der exaltierte, phantastische Knabe war nicht zum gläubigen Christen bekehrt worden; er bewahrte seinen „geheimnisvollen Glauben an eine übernatürliche Welt, die unter den Emblemen der sichtbaren Welt verborgen sei“ [81]). 1807 ist er in der juristischen Fakultät zu Heidelberg immatrikuliert; 1809 tritt er zum Katholizismus über. Er sagt selbst davon: „Es war die Tyrannei Napoleons, die zu Rom mich gläubig machte. Ich befand mich in der Stadt zur Zeit der Gefangennahme des heiligen Vaters . . . Rom war zum zweiten Mal zugrunde gegangen; — dieser Gedanke der verfinsterten Größe quälte meine Seele“ [82]). An einer andern Stelle schreibt er: „Ich bin in die katholische Kirche eingedrungen durch die Politik, durch die Ehrfurcht, welche die Größen der Vergangenheit mir einflößten“ [83]). In Rom verkehrte Eckstein im Hause Humboldts, in Wien bei Friedrich Schlegel; er versuchte sich in Versen und Trauerspielen, hatte aber keinen Erfolg. Die Freiheitskriege treiben Eckstein aus der Unschlüssigkeit seiner Studien in das Lützower Freikorps; 1813 wird er Offizier, 1814 Adjutant Lützows. Nach der Auflösung des Freikorps tritt er in niederländische Dienste; als Polizeidirektor von Gent lernt er Ludwig XVIII. kennen, für den er sich auf das wärmste einsetzt. 1816 ist er in französischen Diensten, aber schon 1818 tritt er von seinem Posten als Polizeidirektor von Marseille zurück, um sich wissenschaftlichen Studien zu widmen, zunächst der Orientwissenschaft, die ihn dann später zur Geschichtsphilosophie führt. Er schreibt für die verschiedensten Zeitungen. Von 1819 ab war er Korrespondent der Augsburger Allgemeinen Zeitung und übte so 34 Jahre lang eine kulturelle Mittlertätigkeit aus zwischen Frankreich und Deutschland, dem Katholizismus und dem Protestantismus. Leider unterbrach Eckstein gerade zur Zeit des «Avenir» seine Berichte nach Deutschland, sodaß uns die Augsburger Allgemeine Zeitung keine Quelle für die Avenirforschung ist.

Nicht geklärt ist bisher, mit welcher Berechtigung Eckstein sich Baron nannte. Ahrens spricht von dem „gewordenen, nicht geborenen Aristokraten“ [84]), ohne auf die Frage näher

---

81) De l'Espagne; zitiert bei Ahrens, S. 181. In Ecksteins «De l'Espagne» findet sich ein ausführlicher Bericht über seine Bekehrung, S. 295 ff. Auszüge auch bei Burtin, S. 19 ff. Der Bericht, fast 30 Jahre später verfaßt, ist ganz im Stile Chateaubriands gehalten.

82) Ahrens, S. 182.

83) De ma carrière; zitiert bei Ahrens, S. 182.

84) Ahrens, S. 177.

einzugehen. Burtin dagegen untersucht sie[85]). Die naheliegende Vermutung Foissets, die im Larousse vertreten wird[86]), daß Eckstein durch die Gunst Ludwigs XVIII. den Titel erlangt habe, erkennt er nicht an, da Eckstein schon 1814, als er noch keinen Kontakt mit den Bourbonen hatte, sich Baron nannte. Burtin zitiert die Äußerung eines österreichischen Offiziers[87]) und bezieht sie auf Eckstein: «un homme . . . qui, n'ayant pas l'honneur d'être français se fait appeler M. le baron tandis que c'est tout bonnement le fils d'un maquignon du Holstein.» Eine Bemerkung Heines[88]) bestärkt Burtin in der Vermutung, daß Eckstein sich den Titel eigenmächtig zulegte, zumal er im Briefwechsel mit der Regierung 1816—1818 den Titel nicht gebrauchte. Dies könnte auch erklären, warum er den Gerüchten, die sich schon zu seinen Lebzeiten um seine Vergangenheit gebildet hatten, nicht entgegentrat. Da Eckstein in den ersten Adelskreisen verkehrte, wollte er nicht, daß seine Abstammung von einer Kaufmannsfamilie bekannt würde.

Ecksteins Beziehungen zu Lamennais rühren schon aus dem Jahre 1823 her, aber trotz persönlicher Ehrfurcht ist er einer seiner ersten Kritiker. 1819 erscheint sein «Génie de M. de La Mennais». Als er sich von 1831 ab am «Avenir» beteiligt, sind es nur der Ultramontanismus und die „hohe Schätzung des noblen Charakters" von Lamennais, die ihn zu der Zeitung hinziehen. Er trat aber nicht in die Redaktion ein, wie Ahrens meint[89]), sondern er war nur ein fleißiger Mitarbeiter. Diese Unterscheidung von Mitarbeiter und Redakteur muß gemacht werden, da sie von Bedeutung ist für seine Einstellung zur Romreise der drei Hauptredakteure. Da er die «Déclaration présentée au Saint-Siège par les rédacteurs de l'Avenir» nicht mit unterzeichnet hat, glaubt Ahrens, daß er mit dieser Reise nicht einverstanden gewesen sei. Eckstein hat aber auch sonst nie öffentliche Erklärungen der Redakteure mit unterzeichnet. Ahrens' Behauptung kann durch die fehlende Unterschrift also nicht belegt werden.

Ecksteins Artikeln können wir mit ziemlicher Sicherheit entnehmen, daß ihm die kämpfersiche Methode des «Avenir» und der «Agence générale» nicht zusagte. Der Ton seiner Artikel ist ruhiger und sachlicher als der der andern Mitarbei-

85) Burtin, S. 7—11.
86) Grand dictionnaire universel du XIXe siècle, Bd. 7.
87) Fauche-Borel, Mémoires, Bd. IV, S. 324.
88) Geständnisse, S. 29.
89) Ahrens, S. 211.

ter; er ist zwölf Jahre älter als Lacordaire. Nach einer unruhigen und zweifelnden Jugend ist er im Gegensatz zu allen andern Mitarbeitern der einzige, der eine gefestigte politische und weltanschauliche Meinung hat. Wenn er auch den alten Royalismus abgetan und sich der neuen Zeit angepaßt hat, so ist er doch zu reaktionär, um die Bewegung der jungen Leute mitmachen zu können. Das muß keineswegs ausschließen, daß er sich am «Avenir» überhaupt beteiligt. Als er noch Royalist war, hatte er doch sogar an der liberal-protestantischen Augsburger Allgemeinen Zeitung mitgearbeitet. Er empfindet einen besonderen Reiz daran, gerade an einer Zeitung anderer Einstellung zu schreiben.

Verzeichnis der Artikel.

20. April	1831	Des Républicains.
25. „		Génie et caractère du faux républicanisme.
30. „		De la guerre et de la paix.
3. Mai		De Rome, dans le présent et dans l'avenir.
9. „		De la Vendée.
3. Juni		De la puissance temporelle des Papes.
5. „		Les lois et la tolérance.
11. „		Du suffrage universel.
19. „		Les princes, les peuples et les démagogues.
8. Juli		De la mission de M. Cousin en Allemagne I.
13. „		De la mission de M. Cousin en Allemagne II.
22. „		Les incorrigibles.
2. August		De l'esprit libéral.
19. „		Les cours, les prínces et les peuples.
5. September		De l'État.
19. „		D'une convention possible.
21. „		De l'émeute.
7. Oktober		De la tolérance.

Schon das Verzeichnis der Artikel Ecksteins zeigt[90]), daß er an dem eigentlichen Kampfprogramm des «Avenir» nicht teilnimmt. Eine Ordnung seiner Artikel ist vielleicht insofern möglich, als die einen mehr politisch-historisch, die andern mehr kirchlich-historisch orientiert sind. — Der Artikel über die Sendung des M. Cousin in Deutschland gibt einen guten Einblick in das geistige Leben Deutschlands, das Cousin hauptsächlich in Preußen studieren sollte. Irrtümlicherweise war er

90) Das Verzeichnis bei Ahrens, S. 211, ist fehlerhaft und unvollständig.

hier verhaftet worden, und Eckstein hatte 1823 seine Befreiung durchgesetzt. — Der Artikel «De la tolérance» bringt außer einer Definition des Toleranzbegriffes, «c'est une reconnaissance positive des droits innés dans l'homme», eine Entwicklungsgeschichte der Toleranz in Deutschland und Frankreich.

Ahrens sagt[91]), daß Eckstein die demokratische Forderung des allgemeinen Stimmrechtes am Programm des «Avenir» abgestoßen hätte, und beruft sich dabei auf einen Brief an Lacordaire vom 12. August 1831, der am 22. Juni 1834 im «Univers» veröffentlicht wurde. Leider steht mir der Brief nicht zur Verfügung, Eckstein hat aber im «Avenir» vom 11. Juni 1831 einen Artikel über das allgemeine Stimmrecht geschrieben, der in keiner Weise an Deutlichkeit zu wünschen übrig läßt und sich ganz klar dafür ausspricht. Auch hätte der «Avenir» sicherlich nicht einen Artikel ohne Entgegnung oder Kommentar aufgenommen, der im Widerspruch zu seinen Anschauungen steht.

Eckstein vergleicht zunächst das allgemeine Stimmrecht mit der Kirche: «Le suffrage universel, c'est l'Église ouvrant ses bras à tous les hommes, les portant sur son sein, amenant leur concert d'acclamations jusqu'au fond des Cieux.» Aber dann spricht er auch realistischer von dem Wahlrecht als «un principe vivifiant, qui constitue toute la puissance des États-Unis d'Amérique actuelle». Andere Bezeichnungen für die suffrage universel sind: la liberté pour tous et contre tous, l'émancipation de l'individu, la véritable liberté chrétienne et individuelle. Von einer Ablehnung der Forderung des allgemeinen Stimmrechtes kann also gar keine Rede sein.

Für den Charakter des «Avenir» sind seine Artikel über das Papsttum von Wichtigkeit. Gleich der erste Satz des Artikels «De Rome dans le présent et dans l'avenir» vom 3. Mai 1831 kennzeichnet Ecksteins Stellung zu Rom: «Rome, c'est la figure du monde; Rome, c'est le pivot de l'humanité; de Rome doit nous venir le salut.» Fragen der päpstlichen Politik und der Konkordate sind nebensächlich; sie werden bald keinen Sinn mehr haben, und die päpstliche Kanzlei wird überflüssig sein; denn der Papst kann dann direkt mit den Völkern verkehren, während er bisher immer noch auf die Vermittlung der Regierungen angewiesen ist. «Le dogme de la souveraineté de Rome dans le monde spirituel correspondera au dogme de la souveraineté des peuples dans le monde temporel.» Diese Sou-

91) Ahrens, S. 202.

veränität Roms in moralischen Dingen soll nicht zu einer «théocratie sacerdotale» führen, vielmehr ist sie eine «souveraineté libre», die anzuerkennen oder abzulehnen jedem freisteht. Wenn aber «la foi épousera la science et la science sera pénétrée de la foi», so wird dies die Wahrheit sein, die von jedem freiwillig anerkannt wird. Um diejenigen, die dann die Wahrheit immer noch nicht anerkennen wollen, — die Blinden, die es überall gibt —, brauche man sich keine Sorgen zu machen.

Welche Stellung hat Rom einzunehmen, um seine Aufgabe zu erfüllen? Verfolgen wir die Geschichte, «je me permettrai de promener un flambeau allumé dans l'histoire du passé», so sehen wir, daß die Schwierigkeit Roms darin lag und noch liegt, daß es den «caractère d'universalité» als Kirche und zugleich den einer «simple localité» als Staat hat. Nur aus diesem Zwiespalt von universalem Charakter, der auch Rücksicht zu nehmen hat auf den Katholizismus in reaktionären Staaten, und lokalem Charakter ist jene antidemokratische Haltung des Papstes zu erklären, «que nous proclamons fâcheux dans toute la sincérité de notre affection pour le Saint-Siège». Wenn Eckstein auch vorher einmal sagt: «Rome ne doit ni révolutionner, ni encourager la révolution: ce serait d'ailleurs un suicide», so gibt er am Schluß dieses Artikels doch als «fils le plus respectueux . . . qui se jeta avec joie dans les bras de cette mère si tendre» Rom den Rat: «Mais elle doit reconnaître les besoins profonds de la liberté et de l'humanité».

Der nächste Artikel «De la puissance temporelle des Papes» vom 3. Juni 1831 begründet, warum dieser Charakter Roms als selbständiger Staat unbedingt erhalten bleiben muß. Eckstein geht von der Konstantinischen Schenkung aus, die man nicht als Begründung der Ansprüche des Papstes auf den Kirchenstaat auffassen darf, sondern die nur ausdrückt «bien réellement les opinions dominantes au dixième siècle». Der Anspruch Roms auf die geistige Herrschaft gründet sich auf Christus, der auf die domination temporelle «est l'oeuvre de la nécessité que le temps a consacrée». Würde der Papst seine territoriale Unabhängigkeit verlieren, so würde er zum Werkzeug des Königs von Frankreich, des Kaisers von Österreich oder der italienischen Republik, falls eine solche überhaupt möglich. Hiergegen würden sich aber die Christen in allen Ländern, besonders auch das italienische Volk wenden, das «se ressouviendra qu'elle doit tout à la papauté».

Über die neue politische Anschauung Ecksteins nach der Julirevolution gibt sein Artikel «Des Républicains» vom 20. April 1831 Aufschluß. Der frühere Legitimist und Freund Karls X. hat seinen monarchistischen Standpunkt als zur Vergangenheit gehörend aufgegeben. «Le siècle des monarchies s'est écroulé . . . Aujourd'hui, je crois, on en est à la monarchie représentative. Cela deviendra, tôt ou tard, si on ne fausse pas le temps, la libre démocratie américaine, avec un roi au sommet de l'édifice. Sous cette forme seule pourra se reconstruire un ordre social, où la nature morale de l'homme sera respectée.» Diese Staatsform sieht Eckstein als die der Zukunft an: «mes voeux se sont prononcés pour une république chrétienne, non pas celle du moyen-âge, elle est passée, mais pour la république de l'avenir.»

Der Artikel ist gegen die Anhänger der «parti de la république factice» gerichtet, mit denen er ins Gericht gehen will. Er wirft ihnen vor, daß sie die französische Revolution imitieren wollen, daß sie sich bemühen, «à fausser le temps». Er betrachtet diese Partei als «ennemi le plus dangereux de la liberté». Bevor er diese Partei nun kritisiert, gibt er in Stichworten seine Gedanken über die «république chrétienne de l'avenir» an, die für uns das Wichtigste des Artikels sind, da sie, wenn auch nicht ins einzelne gehend, seine neue Staatsidee wiedergeben, wie er sie durch die Revolution gewonnen hat. «La république pour moi, ce n'est pas telle ou telle forme de gouvernement, un roi, une assemblé primaire, une aristocratie, une oligarchie, une démocratie ou un mélange; c'est la liberté de faire tout ce qui n'est pas crime, un ordre de choses qui ne dépend pas de l'argutie des hommes de loi, de la brutalité des hommes du sabre, de la fougue des tribuns, de la police des trembleurs. Des lois en petit nombre et qui ne soient que l'expression des volontés sociales; la nature morale de l'homme se prononçant dans toute son énergie; des familles libres, sans que les Codes tourmentent leurs droits; des communes libres, non pas décrétées, mais qui s'organisent comme l'exigent les moeurs, le territoire, les besoins anciens et nouveaux; des associations civiles et religieuses entièrement indépendantes; la tolérance infinie de toutes les croyances, l'abolition de toutes les censures, de toutes les inquisitions. En revanche des garanties mutuelles dans l'Église et dans l'État, où les fidèles, où les citoyens répondent les uns des autres; sur cette échelle une vaste organisation du spirituel comme du temporel de la société. Quant à la forme du gouver-

nement, je serais moins difficile. Jamais les justes ambitions n'ont été des crimes à mes yeux. Mais pour que les ambitions n'exploitent pas les peuples, sous quelque titre que ce soit, il faut que la société soit armée contre elles de toutes ses garanties naturelles.»

Nachdem Eckstein in diesem Artikel seine Staatsauffassung niedergelegt und die falschen Republikaner einer Kritik unterzogen hat, führt er im Artikel «Génie et caractère du faux républicanisme» [92]) die Scheidung zwischen echter und falscher Auffassung weiter durch. Er unterscheidet die «action americaine» und die «action romaine». Wie die andern Männer des «Avenir» tritt auch er für die «action américaine» ein. Er bemängelt allerdings, daß sie die Religion nur als Philantropie ansehe und für den Heroismus, das Martyrium und die Größe des christlichen Gedankens kein Verständnis aufbringe, aber man dürfe äußere Formen nicht für den Inhalt der Dinge selbst halten. Diesen amerikanischen Republikanismus müsse man «améliorer de plus en plus en France». Die katholische Kirche müsse ihn stärken, indem sie sich mit ihm verbindet, «que la religion catholique s'y associe en l'agrandissant».

Während die amerikanische Revolution die Familien, Gemeinden, religiösen und privaten Gesellschaften und Vereine vollkommen unabhängig gelassen hatte, war die französische Revolution die Ursache, «que les familles furent dissoutes, en relâchant les liens naturels, en mettant le fils en révolte contre le père; elle opprima les associations de toute espèce et ne se crut en sûreté que par des affiliations de clubs. Elle dégrada le siècle en rendant le peuple féroce.» Der Ton dieser Charakterisierung der französischen Revolution ergibt schon, wie ablehnend Eckstein ihr gegenüberstand.

«L'Europe est divisée en deux portions distinctes: les hommes civilisés et les barbares.» Die Zivilisierten sind die Völker des Südens, die ehemals unter römischer Herrschaft standen; die Barbaren sind die Völker des Nordens, die das römische Reich gestürzt haben. Die französische Revolution war die Reaktion des römischen Geistes gegen den germanischen Geist, des zivilisierten Europa gegen das barbarische Europa.

«C'est une grande ligue des peuples à la romaine contre les peuples à la germaine.» Eckstein weist auf das Unsinnige eines solchen Gegensatzes hin, da, rassisch gesehen, der Zwist sehr häufig durch die romanischen Völker geht. Er zeigt,

92) Avenir, 25. April 1831.

wieviel germanisches Blut in Italien und Frankreich vorhanden ist: «. . . que l'on rencontrait à peine un Italien sur cent Suèves, Alamans, Gohts etc. dans cette région de l'Italie supérieure. . . . Mais le nord de la France tout entier est franc en masse et serait fou de répudier cette origine grossière mais vigoureuse. On n'est Français que parce que l'on descend des Francs. Le midi de la France est gothique en très grande partie.» Die Reaktion des romanischen gegen den germanischen Geist, wie sie in der französischen Revolution zum Ausdruck kam, wandte sich also gegen das eigene Volkstum. Eckstein tritt wie sein ganzes späteres Leben auch hier schon als Mittler zwischen Frankreich und Deutschland auf. Die Folgerung, die er aus seiner Rassenbetrachtung ableitet, mutet überaus modern an; man ahnt nicht, daß sie schon vor über 100 Jahren ausgesprochen wurde: «Tous les peuples de l'Europe méridionale sont les fils du Nord, et ils doivent s'en vanter, car c'est ce sang puissant qui leur a communiqué tant de grandeur dans leurs entreprises.»

Eckstein hat also nachgewiesen, daß die romanische Welt im Sinne der französischen Revolution nicht mehr besteht. Das päpstliche Rom ist allein davon übrig geblieben. «Rome s'est survécue, comme tenant le sceptre du monde, dans la catholicité seule. Telle est la véritable grandeur de ce monde latin qui est devenu le monde de l'Église et qui a sauvé la civilisation de la pourriture byzantine.» — Wenn Eckstein seinen Artikel schließt: «accomplissons donc la révolution de ce siècle» und noch einmal davor warnt, «que les révolutionnaires de la fausse république ne nous enlèvent pas la véritable, sous prétexte de revendiquer les titres du monde romain», so sah er als Vollendung der wirklichen Revolution des Jahrhunderts an, Rom zum unumschränkten Herrscher der katholischen Welt zu machen.

Der Artikel vom 2. August 1831, der von dem «esprit vraiment libéral» handelt, der nötig ist, um die Welt zu regieren, führt seinen Staatsgedanken weiter aus und kommt zu den praktischen Forderungen der Freiheit von Kirche, Schule und Presse. Was ist wahrer Liberalismus? «Aujourd'hui le premier cuistre se croit libéral», wenn er seine Zeitung liest. Aber was wird ihm da als Liberalismus hingestellt: Der Mensch darf an nichts glauben, nicht einmal an seine eigene Kraft und Tugend; der Priester ist «un être essentiellement illibéral, le paria de l'espèce humaine, le sot, le fanatique par excellence, le monstre». Aber es ist nicht wahrer Liberalismus, nur gegen

Karl X. und das absolutistische System zu fluchen, die Reichen absetzen zu wollen und eine Regierung der Armen zu berufen, die Menge Volk zu nennen und die Agitationsreden Staatsregierung. Um wahrhaft liberal zu sein, «il faut avoir l'âme grande, le caractère ferme et tolérant, les vues justes, l'esprit étendu, les connaissances nécessaires pour vous élever au dessus des haines, des jalousies et des préjugés du vulgaire.»

Bisher ist der Liberalismus immer negativ gewesen; entweder führte er zum Despotismus der Menge oder zum bürokratischen Despotismus eines zu mächtigen Ministeriums. In den Jahren 1828—29 hatte der «Globe» Ansätze zu einem wirklichen Liberalismus gezeigt, er hielt aber nicht die hohen Versprechungen, die er machte.

Gegen zwei Arten von Menschen muß der Liberalismus ankämpfen. Einmal gegen die, die immer in der sogenannten «ordre» leben wollen, dabei aber die Entwicklung des Lebens vergessen; sie wollen das Leben «bêtifier». Die zweite Klasse sind die, die nur in der «désordre» leben können; sie haben dabei nichts als ihre eigene Freiheit im Auge, sind intolerant und wollen den andern ihre Gedanken aufzwingen, sie wollen unser Leben «terrifier».

Alle fundamentalen Fragen, die einem Staat Schwierigkeiten machen, sind nicht Fragen der Verwaltung, sondern der Freiheit. Eckstein kommt hierbei wieder auf die Kirche zu sprechen und fordert ihre Unabhängigkeit vom Staat, so wie sie England der katholischen Kirche Irlands gegeben habe. Weiter verlangt er die Freiheit der Presse und des Unterrichts: «L'autorité n'est plus compétente quand il s'agit de la presse, de l'instruction.» Die Regierung darf nur wie in England eine Behörde der «surveillance» sein, dann erst ist sie ein «gouvernement réel». — Dieses sind nach Ecksteins Meinung die Hauptpunkte, denen Kammer und Regierung ihre Aufmerksamkeit schenken müssen, um herauszukommen aus der «ornière bureaucratique, où le libéralisme a précédemment versé et pour se défaire de ces habitudes d'anarchie qui transportent le gouvernement.»

Eckstein hat im «Avenir» 18 Artikel geschrieben, die politische und kirchliche Fragen behandeln. Ton und Thema kennzeichnen ihn sofort als vom Avenirkreis unabhängig, wie ich vorher schon betonte. Der Historiker kommt bei ihm immer gleich zum Vorschein; mehr noch als Gerbet geht er von der Geschichte aus. Aber es ist ein Zusammentragen von Einzelheiten; der eigentliche Gedanke ist bei ihm sehr schwer zu

verfolgen. Sehr oft schweift er vom Thema ab, schiebt Gedanken ein und wiederholt sich. Sehr viele seiner Zeitgenossen klagen über diesen Mangel an Klarheit. Sainte-Foi sagt: «Ce qui lui manquait . . . c'était l'ordre et la clarté. Il savait trop de choses et il n'avait pas assez digéré ce qu'il savait . . . Et comme il était d'une imagination luxuriante, il ne pouvait parler que par images, de sorte que le vaque de l'expression venait bien souvent augmenter encore l'obscurité de la pensée» [93]).

Sein Privatsekretär Chasles geht in seiner Kritik noch weiter und sagt, wahrscheinlich sehr gehässig: «. . . doué d'un mouvement d'esprit qui faisait rouler dans son cerveau enflammé toutes les idées des autres» [94]). Auch Heinrich Heine, der Eckstein nicht leiden konnte, macht sich über seinen Stil lustig. Er sagt in einem Witz über ihn, daß die Artikel in der Augsburger Allgemeinen Zeitung gar nicht von Eckstein seien, der sei lange tot. Aber er habe ein Rezept hinterlassen, das in der Redaktion niedergelegt sei und nach dem von Zeit zu Zeit eine Mixtur bereitet würde, die äußerst schweißtreibend sei [95]). Übertrieben ist die Kritik Alfred Meißners, der Ecksteins Artikel als „Parabasen in einem äußerst wunderlichen, apokalyptischen Stil" bezeichnet [96]). Neben dieser ablehnenden Kritik muß aber auch Döllingers Urteil erwähnt werden, der Eckstein den besten Korrespondenten der Augsburger Allgemeinen Zeitung nennt [97]) und 1862 im Vorwort zu Ecksteins letzter Schrift „Geschichtliches über die Askesis . . ." dem schon Verschiedenen einen herzlichen Nachruf widmet. Er bezeichnet ihn als seiner ganzen Geistesrichtung nach deutsch und vergleicht ihn mit Görres, dem er an Phantasiereichtum nachstand, an kritisch-prüfendem und kombinierendem Scharfsinn aber über war. — Eckstein gehörte nicht zu den politischen Menschen des «Avenir», die für ihre Idee kämpfen und sich ihr aufopfern. Ihm war der «Avenir» ebenso eine Zeitung zur Veröffentlichung seiner Studien wie die 17 andern Zeitungen, an denen er mitgearbeitet hat.

---

93) Sainte-Foi, Souvenirs, S. 244, zitiert bei Burtin, S. 71.
94) Chasles, Mémoires, Bd. 1, S. 270.
95) Houben, S. 553.
96) Houben, S. 552.
97) Friedrich, Döllinger, Bd. III, S. 252; zitiert bei Ahrens, S. 209.

Bedeutung und Auflösung des «Avenir».

Daß die Gedanken und Bestrebungen des «Avenir» Beachtung fanden, zeigt sich an dem Interesse, das ihnen von den Vertretern der zeitgenössischen Literatur entgegengebracht wurde. Die neuen Untersuchungen von Lallemand [98]), die vor allem durch die Veröffentlichung von Quellen von Bedeutung sind, ergeben den hervorragenden Anteil, den besonders Montalembert daran hat, die Ideen des «Avenir» auch außerhalb seiner Journalistentätigkeit gerade bei den Romantikern bekanntgemacht zu haben. Andererseits tritt er im «Avenir» auch für die Romantiker ein, indem er Werke von ihnen veröffentlicht und Literaturbesprechung gibt. Durch die Untersuchung des Verhältnisses von Montalembert zu den Romantikern wird aber auch klar, welche Bedeutung der «Avenir» für sie hatte, und wie stark sie von ihm beeinflußt waren.

Chateaubriand hat sich am «Avenir» nicht beteiligt, auch sind Äußerungen von ihm über die Zeitung nicht bekannt; er hatte sich nach der Julirevolution in die Abbaye aux Bois zurückgezogen. Als überzeugter Legitimist stand er sicher der liberalen Haltung des «Avenir» ablehnend gegenüber, sympatisch dürften ihm aber die Angriffe auf die Regierung gewesen sein ebenso wie die Verteidigung der Pressefreiheit, für die er selbst vorher auch schon eingetreten war.

Lamartine war für die Fragen des «Avenir» sehr aufgeschlossen. Man hätte ihn gern in den engeren Mitarbeiterkreis aufgenommen, aber er wollte sich nicht an eine bestimmte Gruppe binden und blieb unabhängig. Wenn Lamartine auch das Bestreben, Freiheit und Religion miteinander zu verbinden, lobt, so lehnt er doch das System der Theokratie entschieden ab. In einem Brief an Lamennais vom 19. Februar 1831 [99]) sagt er: «Une seule idée de votre ouvrage (car un journal est une oeuvre à pages quotidiennes), me paraît avoir besoin d'explication. C'est l'idée théocratique qui la domine. Si vous entendez la théocratie, la théocratie religieuse et intellectuelle, la vérité divine et éternelle se manifestant avec le temps aux intelligences, réfléchissant ses rayons dans les esprits, dans les cultes, dans les lois, dans les moeurs et gouvernant ainsi seule l'univers que Dieu a créé pour lui, cette théocratie est la mienne . . . Si vous entendez une théocratie sensible et réalisée

98) Lallemand, Montalembert et ses amis dans le Romantisme, Paris 1927.

99) Veröffentlicht in den «Annales romantiques», juillet-octobre 1906; zitiert bei Lallemand, Amis, S. 76.

temporellement dans une forme de gouvernement humain, vous n'êtes plus les hommes de l'avenir, mais d'un passé que vous ne sauriez ranimer.»

Bei der Besprechung von Lacordaires Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche (S. 31) wies ich schon darauf hin, daß das eigentliche Ziel des «Avenir» die Weltherrschaft der Kirche war. Das ist die Auffassung der Theokratie, die Lamartine hier kritisiert, der er keine Zukunft verspricht, die er als Vergangenheit abtut. Trotz dieser Kritik las Lamartine die Zeitung regelmäßig weiter, stellte ihr Gedichte zur Erstveröffentlichung zur Verfügung und blieb mit ihr in enger Verbindung, wie Lallemand an Hand der Tagebuchaufzeichnungen Montalemberts nachweist [100]). Die vorletzte Nummer des «Avenir» am 14. November 1831 bringt noch eine Besprechung und Würdigung von Lamartines «Lettre sur la politique rationelle» als «ultime marque d'admiration donnée par l'Avenir à Lamartine».

Noch eifriger als Lamartine trat Alfred de Vigny für den «Avenir» ein und wurde sein Mitarbeiter. Montalemberts Tagebuch vom 2. Februar 1831 berichtet: «Visite du comte Alfred de Vigny, qui a manifesté la plus grande sympathie pour l'Avenir et notre tendance» [101]). Einige Zeit später tritt Vigny als Literaturbearbeiter in den «Avenir» ein. Seine Artikel, die «Lettres parisiennes» sind mit Y. unterzeichnet. Als Grund, nicht mit vollem Namen zu unterzeichnen, gibt er in einem Brief an Montalembert an: «J'y vois l'avantage de ne pas dire si hautement à tout le public: C'est un ami qui juge un ami. Je pourrai faire plus de bien aux ouvrages que j'aime en laissant croire à plus d'impartialité» [102]). Ebenso wie Lamartine ist auch er nicht mit dem ganzen Programm des «Avenir» zufrieden. Er tritt für die Pressefreiheit ein, glaubt aber nicht, daß die Trennung von Staat und Kirche im Interesse des Klerus ist. Dies geht aus einer Kritik an Lamartines Werk über Staat und Kirche hervor, in der er schreibt: «Je suis encore à me demander s'il est sérieux ou ironique dans sa proposition, car si le clergé renonce à être salarié par l'état, il mourra de faim en un an au milieu d'un peuple voltairien» [103]). Aber, wie Vigny an Montalembert schreibt: «Nous sommes dans un temps où un point doit suffire à rallier les hommes qui veulent sauver

100) Lallemand, Amis, S. 80.
101) Lallemand, Amis, S. 98.
102) Zitiert bei Lecanuet, Bd. 1, S. 147.
103) Sakellaridès, Correspondance de Vigny, S. 112.

leur pays et servir l'humanité»[104]). Aus dieser Anschauung heraus unterstützt er den «Avenir».

Auch zu dem Historiker Michelet stellte Montalembert die Verbindung her und veranlaßte den Artikel Ecksteins über Michelets «Introduction à l'histoire universelle». Michelet seinerseits interessierte sich auch für das Programm und die Unternehmungen des «Avenir», über die ihm Montalembert laufend berichtete. Er bedauerte, wegen Überarbeitung dem Prozeß der freien Schule vor der «Chambre des Pairs» nicht beiwohnen zu können[105]), und las begeistert die «Mélanges Catholiques», die Sammlung der Hauptartikel des «Avenir». Er schreibt darüber an Montalembert: «Les vôtres surtout méritent d'être relus avec ceux de votre illustre maître. Quelque différentes que soient les opinions, il est impossible de ne pas sympathiser avec de tels hommes»[106]).

Am engsten von den Romantikern fühlte sich Victor Hugo zum «Avenir» hingezogen. Lamennais übte auf ihn einen so starken Einfluß aus, daß er sich bedingungslos hinter den «Avenir» stellte[107]). Nach Victor Hugo kann ebenso wie nach Lamennais' Ansicht Europa nur durch die geistige Herrschaft des Papstes gerettet werden. Montalembert feiert ihn in seinem Artikel vom 11. April 1831: «. . . il ose proclamer au monde qu'il n'y a qu'une liberté vraie: la sainte liberté du Christ; il ose parler d'un Dieu libre et vengeur dans un temps où ce Dieu n'est pour les uns qu'un instrument, pour les autres qu'un fantôme oppresseur! . . . Voilà sa vie, voilà sa gloire, voilà pourquoi il est à nous notre poète, notre maître, notre ami.» Aus dieser Äußerung ist schon zu ersehen, daß es stimmt, wenn der «Avenir» als «un des journaux les plus bienveillants» für Victor Hugo bezeichnet wurde[108]). Aber ebenso wie der «Avenir» sich zu Victor Hugo bekennt, bekennt sich dieser auch zum «Avenir». Bei einer Gesellschaft zu Ehren des «Avenir» bringt er den Trinkspruch auf die Redakteure aus und wünscht ihnen vollen Erfolg[109]). Auf seine Stellung zur Romreise der Redakteure wird unten noch eingegangen werden.

---

104) Lecanuet, Bd. 1, S. 146.

105) Brief an Montalembert, Lallemand, Amis, S. 59.

106) Lallemand, Amis, S. 60.

107) Die Beziehungen der beiden zueinander sind sehr eingehend von Ch. Maréchal in seiner Schrift: «Lamennais et Victor Hugo» 1906 dargestellt worden.

108) V. Hugo, raconté par un témoin de sa vie; zitiert bei Lallemand, Amis, S. 128.

109) Montalembert, Journal, 3. Febr. 1831; zitiert bei Lecanuet, Bd. I, S. 147.

Wenn der «Avenir» auch nur verhältnismäßig kurze Zeit erschien, — vom 16. Oktober 1830 bis 15. November 1831 —, und im Höchstfalle in seiner besten Zeit 3 000 Abonnenten zählte, so bezeichnet ihn Gurian doch „als das bis heute bedeutsamste katholische Presseorgan". Denn es entwickelte systematisch die Kampf- und Verteidigungsmethode des modernen Katholizismus, des Katholizismus, der mit einer Gesellschaft rechnen muß, in deren Augen die Kirche nicht die Kirche, sondern eine Konfession, häufig sogar eine unter vielen Weltanschauungsgemeinschaften ist[110]).

Die Forderung nach Trennung von Kirche und Staat, die das Hauptziel des «Avenir» war, wurde nur von einem geringen Teil der Geistlichen, meist jüngeren, gebilligt. Der Episkopat erklärt sich dagegen, schon aus dem Grunde, weil die Bischöfe, die von dem gestürzten Restaurationsregime übernommen worden waren, es für eine unsinnige Forderung hielten, ein Jahr nach der Revolution, die so starke antikirchliche Bestrebungen gezeigt hatte, freiwillig auf ihre Bischofsitze und Kirchen zu verzichten und durch den Verzicht auf staatliche Besoldung eher in eine abhängige als unabhängige finanzielle Lage zu kommen. Da die jungen Seminaristen auf der andern Seite von Lacordaires Plan begeistert waren, kam es zu einem Gegensatz zwischen alter und junger Generation, der einmal seine Lösung finden mußte.

Die Royalisten waren, ähnlich wie die Bischöfe, gegen den «Avenir», weil er die Sache der Religion von der der Monarchie trennte. Aber auch die Liberalen trauten dem «Avenir» nicht recht, vor allem wegen der ultraroyalistischen Vergangenheit Lamennais'. — So nahm die Zahl der Abonnenten dauernd ab. Der größte Teil des Leserkreises setzte sich aus Geistlichen zusammen, die aber nur zum Teil den «Avenir» als ihr Weltanschauungsblatt hielten. Viele lasen ihn nur wegen der Neuartigkeit seiner Ideen, ohne sie zu billigen. Diese Ideen waren aber nun oft eingehend genug klar gelegt worden; die letzten Monate hatten nichts entscheidend Neues gebracht; das Material des «Avenir» war erschöpft. Die Widerstände von Seiten des Episkopats und der Regierung wuchsen; die Abonnentenzahl nahm ab; die Redakteure fühlten selbst, daß auch bei größter Einschränkung ihrer Mitarbeiter die Zeitung nicht fortgeführt werden konnte.

Es ist tragisch, aber zugleich auch kennzeichnend, daß gerade die Zeitung, die für die Pressefreiheit gekämpft hatte,

110) Gurian, S. 124—125.

in der dauernd den Lesern eingehämmert worden war: „Das Gute setzt sich durch, das Gute findet immer mehr Anhänger als das Schlechte", daß gerade diese Zeitung aus Mangel an Lesern eingehen mußte. Wenn wir die Briefe Lamennais' aus dieser Zeit an seinen Bruder Jean lesen, sehen wir, daß die wirtschaftliche Lage Lamennais' und Lacordaires so schlecht ist, daß sie nicht einmal das Geld haben, sich Eier zu kaufen [111]). Der Gedanke, die Zeitung aufzugeben, fällt ihnen schwer, aber was es auch kostet, man muß sich Gottes Willen unterwerfen [112]). Da kommt Lacordaire auf den Gedanken, nach Rom zu reisen und den Papst über die Lehren des «Avenir» urteilen zu lassen, wie er es schon in seinem beschlagnahmten Artikel «Aux Évêques» angedeutet hatte. Lamennais ist einverstanden. Die Zeitung soll so lange aufhören zu erscheinen, bis man die Stellung des Papstes erfahren hat, dessen Entscheidung man sich unbedingt unterwerfen will. Wenn er die Grundsätze des «Avenir» billigt, soll die Zeitung fortgesetzt werden. Die finanziellen Schwierigkeiten werden dann auch fortfallen, da die Befürwortung des Papstes neue Abonnenten bringen wird.

Die drei «Pèlerins de Dieu et de la liberté», wie sich Lamennais, Lacordaire und Montalembert in ihrem letzten Artikel nannten, brachen in der festen Überzeugung auf, daß der Papst ihre Ansichten billigen würde. In Rom ist Lamennais kein Fremder. Leo XII. hatte ihn „den letzten der Kirchenväter" genannt und ihn wegen seines epochemachenden Buches «Essai sur l'indifférence» zum Kardinal erheben wollen. Jetzt ist seine Lage unter Gregor XVI. eine ganz andere; man sagte, daß er, Lamennais, die Revolution unter dem Namen der Religion predige. Der Papst verhält sich ablehnend; wegen der Verdienste Lamennais' will er aber den «Avenir» nicht öffentlich verdammen, er rät den Redakteuren, nach Frankreich zurückzukehren und dort seine Entscheidung abzuwarten. Er hoffte, so die Angelegenheit totzuschweigen, und glaubte, daß die Redakteure seine ablehnende Stellung erkennen würden. Lacordaire will sich dem Willen des Papstes fügen, aber Lamennais in seinem bretonischen Eigensinn will erst die klare Entscheidung des Papstes abwarten. Der Streit zwischen beiden endet mit einem Zerwürfnis: Lacordaire reist allein nach Paris zurück. Vorher hatte er noch im Auftrage

111) Roussel, S. 13.
112) Roussel, S. 22.

Lamennais' ein Mémoire für den Papst fertiggestellt, in dem die Gedanken des «Avenir» noch einmal zusammengefaßt sind.

Monatelang warten Lamennais und Montalembert in Rom, ohne eine päpstliche Entscheidung zu erlangen. Unwillig über das lange Warten, beschließt Lamennais, in Paris den «Avenir» wieder erscheinen zu lassen, da er vom Papst keinen ablehnenden Bescheid erlangt habe. Foisset schreibt dazu: «Il allait enfin quitter Rome l'âme ulcérée après avoir déclaré que, ne recevant aucune réponse du Souverain Pontife, n'ayant dès lors d'autre guide que ses convictions personelles, il allait retourner en France pour y recommencer «l'Avenir» [113]). Lamennais hatte die früheren Mitarbeiter schon zu einer Besprechung nach Brüssel eingeladen. Lacordaire erfährt davon; er weiß, daß der Papst sich durch sein Schweigen indirekt gegen den «Avenir» ausgesprochen hat. Mit Lamennais will er nicht zusammentreffen; zu viel alte Erinnerungen binden ihn noch an den früheren Meister. Er reist deshalb kurz entschlossen zu Studienzwecken nach München, wo er gerade den trifft, dem er ausweichen wollte. Auf Drängen Montalemberts hatte Lamennais nämlich den Weg über München genommen, um sich mit Lacordaire wieder auszusöhnen, was ihm auch gelingt.

Durch einen Sonderboten erhalten sie hier die Enzyklika «Mirari vos», in der einige der sozialen und politischen Ideen des «Avenir» verurteilt werden. Der Papst wollte so der Wiederherstellung des «Avenir» zuvorkommen. Der Enzyklika liegt ein Brief des Kardinals Pacca an Lamennais bei, der Erläuterungen enthält, da die Enzyklika «à cause de vos anciens mérites envers la religion» sehr allgemein gehalten ist. Der Brief gibt die Hauptpunkte an, die dem Papst bei der Prüfung des «Avenir» mißfallen haben [114]):

1.) Der Papst drückt sein Mißfallen darüber aus, daß die Redakteure in aller Öffentlichkeit Fragen diskutiert haben, deren Entscheidung nur dem Papst zusteht, und so Zwietracht in den Klerus gebracht haben.
2.) Der Heilige Vater wendet sich gegen die «doctrines relatives à la liberté civile et politique, lesquelles . . . tendent de leur nature à exciter et propager partout l'esprit de sédition et de révolte de la part des sujets contre leurs souverains». Diese Lehren stehen im Gegensatz zum Evangelium.

---

113) Foisset, Lacordaire, Bd. 1, S. 214.
114) Abgedruckt bei Lecanuet, Bd. 1, S. 324 ff.

3.) «Les doctrines de l'Avenir sur la liberté des cultes et la liberté de la presse, qui ont été traitées avec tant d'exagération et poussées si loin par MM. les rédacteurs, sont également très répréhensibles et en oppositon avec l'enseignement, les maximes et les pratiques de l'Église. Elles ont beaucoup étonné et affligé le Saint-Père; car si, dans certaines circonstances, la prudence exige de les tolérer comme un moindre mal, de telles doctrines ne peuvent jamais être présentées par un catholique comme un bien ou comme une chose désirable.»

Auch ohne den Brief des Kardinals Pacca hätte Lamennais erkannt, daß die Enzyklika die Lehren des «Avenir» verurteilte. Sie verwarf folgende vier Punkte:

1.) daß die Kirche eine Regeneration nötig habe und daß sie vom Staat getrennt werden müsse;
2.) daß Bündnis mit den Liberalen, selbst wenn sich daraus für die Katholiken Vorteile ergeben sollten;
3.) die Billigung von Aufständen der Völker gegen die Fürsten;
4.) die «revendication imprudente et immodérée des libertés de la presse et d'opinion».

Die Enzyklika bedeutete somit die Verurteilung des gesamten Programms des «Avenir» wie auch die Nichtanerkennung der polnischen Nation. Erstaunlicherweise ist Lamennais sofort bereit, sich zu unterwerfen, ob mit ehrlichem Herzen, wird von den meisten Forschern verneint. Am 11. September 1832 veröffentlichen die Hauptredakteure eine Erklärung in der «Tribune catholique», in der es u. a. heißt: «L'Avenir, provisoirement suspendu depuis le 15 novembre 1831, ne reparaîtra plus. L'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse est dissoute à dater de ce jour.» Der Bericht Saint-Beuves [115]) gibt uns ein klares Bild davon, daß Lamennais schon damals ganz im Gegensatz zu Lacordaire sich innerlich dem Spruch des Papstes nicht unterworfen hatte, wenn er es auch durch wiederholte Erklärungen öffentlich zu zeigen suchte. Lacordaire hat später gesagt, daß sein Vorschlag, die Lehren des «Avenir» vom Papst beurteilen zu lassen, unüberlegt gewesen wäre. Lamennais, als der Ältere, hätte deshalb den Plan auch sofort zurückweisen und ihm sagen müssen: «Mon cher enfant, vous n'y pensez pas. Rome n'y pas coutume de juger des opinions que Dieu a livrées

115) «Nouveaux Lundis», Bd. 4, S. 450.

à la dispute des hommes, et surtout des opinions qui touchent à la politique variable des temps et des lieux» [116]).

Der Vorschlag Lacordaires war aber nicht unüberlegt. Schon am 25. November 1830 hatte er ihn im «Avenir» angedeutet, als er sagte, daß sie den Protest bis zur «ville des Apôtres» tragen würden (siehe S. 28). Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, wie Victor Hugo über die Romreise urteilte. In einem Brief an Montalembert schreibt er am 3. März 1832: «C'est un grand spectacle, même pour nous autres quasi païens que votre pèlerinage à Rome, l'abbé de La Mennais devant Grégoire XVI, les deux papes en présence, le pape des cardinaux et le pape élu de Dieu, qui a sur le front la tiare éblouissante du génie, le pape temporel et le pape spirituel. Ce que je dis là est peut-être peu romain, mais c'est, je vous le jure, fort catholique» [117]). Diese Äußerung Hugos scheint mir zu zeigen, daß Lacordaires Verurteilung der Reise als unüberlegt und falsch damals nicht so empfunden wurde, wenn man aus den Worten Hugos vielleicht auch ein Aufstacheln gegen den Papst entnehmen darf.

Es ist nicht uninteressant festzustellen, welche fremden Einflüsse den Papst bei der Verurteilung des «Avenir» mitbestimmt haben. Während der Jesuit Dudon in seinem Buch «Lamennais et le Saint-Siège» jede diplomatische Mitwirkung in Abrede stellt und die päpstliche Selbständigkeit bei dem Urteil betont, zeigen die neuen Untersuchungen von Liselotte Ahrens und ihre Veröffentlichung der Korrespondenz Metternichs mit Lützow, seinem Gesandten am heiligen Stuhl, wie stark der Papst sich in der Behandlung dieser Frage als Souverän fühlte, der auch schon durch die liberalistischen Umtriebe in seinem Kirchenstaat beunruhigt wurde und deshalb die Mitwirkung einer politischen Macht an seinem geistlichen Urteil nicht zurückwies oder als unwürdig empfand.

Schon am 18. Dezember 1831, als die «trois pèlerins de Dieu et de la liberté» noch nicht in Rom angekommen sind, schreibt Lützow an Metternich, daß der Papst, der mit «douleur» zu ihm von der Ankunft Lamennais' sprach, «qualifia la démarche de cet ecclésiastique envers le chef de l'Église comme irrespectueuse et comme méditée dans la vue de le compromettre» [118]). Er bat Lützow dann, sich weiter mit ihm „über

116) Lacordaire, Notice, Kap. 2.
117) Zitiert bei Lallemand, Amis, S. 134.
118) Ahrens, S. 237.

diese täglich ernster werdende Angelegenheit" zu unterhalten, und nahm gern das durch Metternich beschaffte Verdachtsmaterial in Empfang. Als er dann Lamennais die Enzyklika mit einem Begleitschreiben zustellen ließ, erhält Lützow hiervon eine Abschrift. Auf Grund des umfangreichen Briefwechsels zwischen Metternich und Lützow kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Papst sich hier als Verteidiger von Angelegenheiten fühlt, die ihn als Staatsmann genau so wie Metternich angehen.

Ahrens irrt m. E. aber, da sie den «Avenir» nicht kennt, wenn sie bei der Enzyklika den Papst n u r als Souverän des Kirchenstaates sieht, für den es natürlich ist, sich mit den andern absolutistisch regierten Staaten über diesen Fall zu besprechen. Sicher ist, daß der Papst von politisch-liberalen Bestrebungen nicht begeistert war, aber ich glaube, auch gezeigt zu haben, daß der Papst in einer kirchlich so müden Zeit, — ich erinnere an das Wort von Casimir Périer —, es als summus episcopus nicht zulassen konnte, Gedanken, wie Verzicht auf staatliche Besoldung, ausdrücklich zu billigen.

Lamennais, Lacordaire und Montalembert wußten, daß fremde Mächte gegen sie in Rom wirkten. An Gerbet schreibt Lamennais am 25. Februar 1832: «La Russie et l'Autriche ont envoyé des notes diplomatiques contre nous, c'est-à-dire des ordres» [119]), deren Bedeutung er bei der Abhängigkeit des Kirchenstaates von österreichischen Truppen ja leicht erkennen konnte.

Die eigentliche Geschichte des «Avenir» ist hiermit beendigt. Lacordaire wohnt noch einen Monat bei Lamennais in La Chênaie, trennt sich aber im Dezember 1832 zum zweiten Male — jetzt endgültig — von ihm. Er ist der erste des Lamennaiskreises, der die Alternative: Kirche oder Lamennais erkannt hat. 1834 wird die Avenir-Affäre noch einmal wieder aufgerollt durch Lamennais' «Paroles d'un croyant», auf die Lacordaire mit den «Considérations sur le système philosophique de M. de la Mennais» antwortet. Jetzt sehen auch Montalembert und Gerbet die Unmöglichkeit ein, länger zu Lamennais zu stehen. Der Papst spricht über ihn den Bannfluch aus [120]). 1836 gibt Lamennais die «Affaires de Rome» heraus, die die Avenir-Epoche wiederum eingehend schildern. Lacordaires Entgegnung ist die «Lettre sur le Saint-Siège».

---

119) B l a i z e, Bd. 2, S. 96.

120) Seit den «Paroles» schreibt Lamennais seinen Namen in einem Wort, um damit auch äußerlich den Bruch mit der Vergangenheit zu zeigen.

Lebenslauf.

Ich, Heinz Kanonenberg, wurde als Sohn des 1920 verstorbenen Oberingenieurs Heinrich Kanonenberg und seiner Frau, Ottilie geb. Voetsch, am 11. Juni 1911 zu Essen geboren. Ich bin Reichsdeutscher und evangelischer Konfession. Ostern 1929 wurde mir an dem Helmholtz-Realgymnasium zu Essen das Zeugnis der Reife zuerkannt. Im S.-S. 1929 und W.-S. 1929/30 war ich an der Universität Bonn immatrikuliert, vom S.-S. 1930 bis S.-S. 1931 an der Universität Marburg, im W.-S. 1931/32 an der Universität Grenoble (Frankreich), vom S.-S. 1932 bis S.-S. 1934 wiederum in Marburg. Die mündliche Doktorprüfung fand am 19. Dezember 1934 statt. Am 28. Juni 1935 bestand ich die Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen und wohne seitdem in Essen.

Meine akademischen Lehrer waren:

In Bonn: die Herren Professoren Clemen, Goeters, Hölscher, Horst, Meinhold und Wentscher. In Marburg: die Herren Professoren Auerbach, Bultmann, Deutschbein, Frick, Hermelink, Krauß, Lommatzsch, Mahnke, Maurer, Schulze, v. Soden und Herr A. M. Schmidt-Paris. In Grenoble: M. Chevalier, M. Duraffour, M. Metzger, M. Montglond.